

MOUSTAPHA SAFOUAN

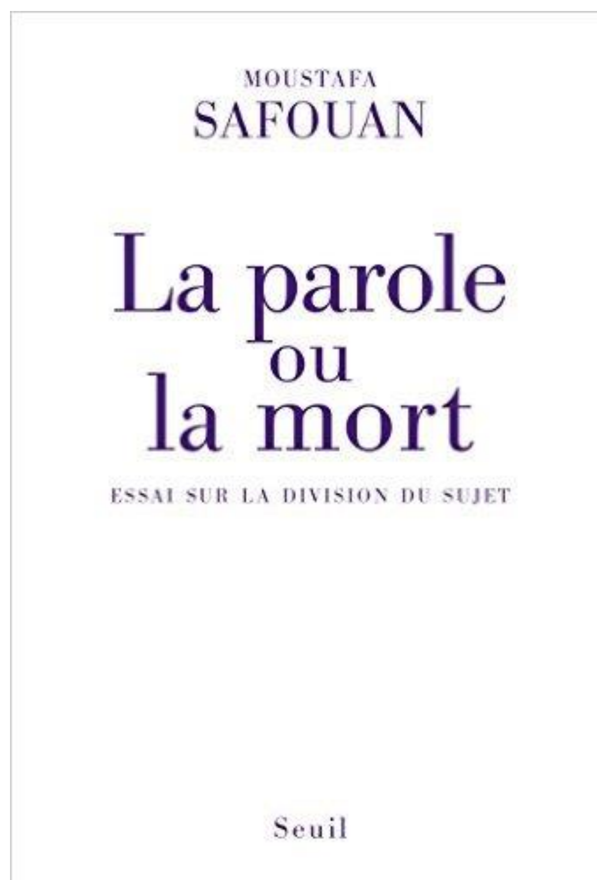
17 mai 1921 –

Născut în Alexandria, fiul unui profesor, a studiat filosofia în Alexandria, apoi la Paris în 1946. A intrat în analiză cu Marc Schlumberger și a început apoi formarea cu Jacques Lacan, în 1949. A asistat la seminariile lui Lacan din anii `50, iar după câțiva ani în Egipt, revine în Franța în 1959. A fost trimis de Societatea Lacaniană Franceză ca analist formator la Strasbourg.

Cărți:

1968. Structuralismul în psihanaliză
1974. Studii despre Oedip: introducere la o teorie a subiectului
1976. Sexualitatea feminină în doctrina freudiană
1979. Eșecul principiului plăcerii

1982. Inconștientul și scribul său
1983. Jacques Lacan și chestiunea formării analiștilor
1993. Vorbirea sau moartea: cum e posibilă o societate umană?
1995. Neliniște în psihanaliză: Terțul în instituire și analiza de control
2000. Jacques Lacan și Chestiunea Antrenamentului Psihanalitic
2001. Lacaniana I . Seminariile lui Jacques Lacan 1953-1963
2001. Zece conferințe de psihanaliză
2004. Patru lecții de psihanaliză
2004. Despre Fundamentele Psihanalizei. Seminar în Statele Unite
2005. Lacaniana II. Seminariile lui Jacques Lacan 1964-1979
2007. De ce lumea arabă nu este liberă? Politica scrierii și terorismul religios
2008. Să lucrezi cu Lacan
2009. Limbajul comun și diferența sexuală
2010. Vorbirea sau Moartea. Eseu despre divizarea subictului
2013. Psihanaliza, știință, terapie și cauză
2014. Actualități ale complexului Oedip
2015. Privire asupra civilizației oedipiene: Dorință și finitudine
2015. Chestiuni psihanalitice
2016. Ce este vindecarea pentru psihanaliză?
2016. Fântâna adevărului: Psihanaliza și știința
2017. Psihanaliza: Știință, terapie și cauză
2018. Civilizația post-oedipiană



1991. VORBIREA SAU MOARTEA

Cum o societate umană este ea posibilă?

Eseu despre divizarea subiectului, 1993

Prefață

Această carte a fost publicată în 1993 cu titlul: „Cum o societate umană este ea posibilă?” Teza principală era într-adevăr că în afară de prohibiția incestului mamă-copii trei alte prohibiții având același caracter de universalitate există: cele ale minciunii, ale uciderii și ale aproprierii darului fără a-i răspunde printr-un contra-dar. Ansamblul acestor legi constituie ordinea simbolică fără de care viața socială nu ar fi posibilă.

O temă totuși a rămas în fundal, cea a divizației subiectului între procesul enunțării și procesul enunțatului. Este această temă cea care vine în prim plan în această reeditare, în care divizația este readusă laa situația noastră în sânul limbajului. Acela din urmă ne servește, cert, să exprimăm intențiile noastre și să vorbim despre lucruri, dar nu ne dă nici cea mai mică definiție care să poată fi considerată ca o sesizare a esenței. Noi vorbim despre suflet fără să știm ce este el, nici chiar dacă el există; noi operăm calcule fără să știm ceea ce este calculabilitatea. Subiectul enunțării rezidă în acea non-știință care poate da loc, într-un al doilea timp, la chestiunile relative la natura sufletului, sau la definirea calculabilității. Atingem aici resortul a ceea ce Jean Cavailles

numește „necesitatea de a deveni”. Necesitate care, în principiu, nu cunoaște repaus: căci noi trecem de la o știință la alta și, din același pas, de la o ignoranță la alta. În matematică ca și în toate, noi ne petrecem viața explicându-ne cu cuvintele.



1998. TRANFERUL ȘI DORINȚA ANALISTULUI,

Prezentare

Că transferul – descoperit din zorii psihanalizei – ar fi doar umbra unei iubiri trecute care se repetă asupra persoanei medicului și că dorința acestuia din urmă nu ar fi acolo pentru nimic: că el trimite la fantasma analizandului al cărei obiect rămâne un x indefinit; că el implică un impas pentru că este totodată motorul analizei și cel al rezistenței: așa a fost convingerea lui Freud, care lăsa transferul de negândit. De acolo faptul că după Freud, într-o serie de studii despre care este dată seama aici în mod exhaustiv, s-a oscilat în jurul temelor pre-analitice ale identificării analizantului cu analistul (pus în loc fie de ideal de eu, fie de supraeu, fie de eu sănătos).

Să regândești transferul, este să punctezi că el se exprimă – pentru a nu spune se analizează – prin jocurile autonome ale semnificantului; și că el se poartă asupra unei persoane da, dar în măsura în care ea maschează obiectul pierdut al fantasmei; și încă, că el nu se poate deznoda decât pentru că analistul este el însuși locuit de o dorință foarte bine în loc, adică debarasată de orice voință de a ști. Așa este structura transferului resesizată pas cu pas de Jacques Lacan, și este singura care permite să articulezi transfer, rezistență și lichidare – pe scurt: să faci inteligibilă psihanaliza.

Introducere

În primul volum al monumentalei sale biografii, Jones descrie cum Freud a sfârșit prin a-și asigura colaborarea lui Breuer în vederea publicării Studiilor despre isterie: explicându-i că tulburătoarea istorie a Annei O. trebuia pusă în contul acelor incidente dezagreabile care rezultă din fenomenele transferențiale, caracteristice anumitor tipuri de isterie.

Această explicație îl deculpabilizase pe Breuer; ea îi permisese să reia obiceiul de om de știință, îngrijorat doar de a explica o anumită ordine de fenomene. Este adevărat că este vorba, în ocurență, cu simptomele isterice, despre fenomene având această particularitate că explicarea lor de către medic este presupusă să le disipeze; dar această particularitate nu implică că numitul medic ar fi responsabil de geneza lor. La fel pentru transfer: Breuer nu era mai responsabil decât era de simptomele Annei O.

Această concepție a transferului a prevalat în cea mai mare parte a mediilor psihanalitice până în zilele noastre. Ea implică faptul că dorința analistului nu este pentru nimic în praxisul său. Această implicație se întărește din ceea ce se pune în plus, adică faptul că, chiar acolo unde dorința inconștientă a altuia, a istericului, privește analistul, este doar sub titlul de obiect.

Dar, dacă merge așa, de ce trebuie ca analistul să știe ceva privind propria sa dorință inconștientă? Altfel spus: de ce analiza didactică? Ce om de știință, ce fizician sau ce biolog trebuie să se ocupe de dorința sa înainte de a se ocupa de fizică sau de biologie? Răspunsul curent, pentru a nu spune oficial, la această întrebare, este că analiza didactică este necesară tocmai pentru a garanta neutralitatea analistului: non-interferența dorinței sale în analizele pe care le ia în sarcină. Să admitem. Dar în ce anume didactica constituie ea o astfel de garanție? Să rezolvi problema presupunând-o rezolvată la nivelul analistului didactician este, desigur, necesar pentru existența institutelor psihanalitice; dar, în măsura în care această rezolvare este doar presupusă, este existența analistului care rămâne cum nu se poate mai mult problematică. Căci admitem, pe de-o parte, că analiza didactică este o analiză de transfer cu același titlu ca și analiza terapeutică, și, pe de altă parte, că transferul este totodată ceea ce deschide inconștientul în mod de a condiționa eficacitatea interpretării analitice și ceea ce îl închide. Ori, atât timp cât această aporie care marchează funcția transferului nu va fi rezolvată, nimic nu garanta că analiza didactică ar putea face altfel decât să lase la sfârșit un transfer non analizat, adică ceva de ordinul a ceea ce face tocmai obstacol.

Istoria Annei O.: o revizuire

Ar fi obositor să ne întindem aici asupra istoriei bolii Berthei Pappenheim; istorie care, pornind de la intrarea în scenă a lui Joseph Breuer, în decembrie 1880 (la sfârșitul „perioadei de incubație latentă”, al cărei punct de plecare fusese o boală fizică gravă a tatălui ei mult iubit, în iulie 1880), se confundă cu cea a curei. Principala noastră sursă este raportul lui Breuer publicat în *Studii despre isterie*. H. F. Ellenberg a publicat un studiu critic al acelui raport, care se sprijină pe două documente noi: a) o copie a unui raport scris de Breuer însuși în 1882; b) o observație scrisă de unul dintre medicii sanatoriului Bellevue, în micul orășel elvețian Kreuzlingen, foarte aproape de Constance. Concluzia lui Ellenberg, căreia subscriu, se rezumă în această frază fără echivoc: „Prototipul unei vindecări cathartice nu fu nici o vindecare, nici un catharsis”.
Este totuși imposibil de negat că starea Berthei Pappenheim s-a ameliorat considerabil la un moment dat în cura sa: 1 aprilie 1881, ea și-a putu părăsi patul. Acel moment este de asemenea cel în care ea l-a introdus pe Breuer în ceea ce ea numea „teatru privat”, povestindu-i sub hipnoză, cu o puternică emoție, istorii romanești care i-au amintit lui Breuer *Cartea imaginilor fără imagini* a lui Andersen. Așa cum o sugerează Ellenberg, această referință la teatru nu era fără îndoială străină introducerii, pe care i-o datorăm lui Breuer, noțiunii de catharsis ca resort terapeutic. Interesul suscitat de publicarea, în 1880, a unei cărți despre noțiunea aristoteliană de catharsis de către Jacob Bernays (unchiul viitoarei soții a lui Freud) era într-atât încât, vreme de ceva timp, „catharsisul a fost unul dintre subiectele cele mai discutate printre erudiți și una dintre temele de conversație în saloanele blazate ale Vienei”. Doar că, publicul athenian era în alt fel mai expasiv decât publicul modern. Un actor, care nu era liber să-și aleagă rolurile și era obligat să joace rolul ticălosului, își risca în mod serioa pielea; un altul, care juca rolul nobilului fără să fie la înălțimea personajului, era uneori biciuit sau ucis cu pietre; alteori, se fugea din teatru sub efectul terorii suscitate de Eryniile lui Eschil. Și, chiar și acestea puse, cine va spune că spectatorul athenian elibera într-adevăr astfel un „afect înghesuit”? Vom conclude așadar că, pentru a descoperi rațiunea ameliorării sau vindecării aparente a Berthei, trebuie, mai degrabă decât să ne ținem de ipoteza catharsisului, să examinăm conținutul acelor istorii romanești pe care ea le povestea în timpul ședințelor de hipnoză, și efectele produse de aceste istorii celui care le asculta, breuer, precum și rezonanțele acestor efecte la povestitoarea însăși.

Freud despre transfer

Freud vorbește în mod specific despre transfer, pentru prima dată, în ultimul capitol al Studiilor despre isterie („Psihoterapie a isteriei”). Nu am știi mai bine să rezumăm ceea ce spune despre acest subiect decât o face Daniel Lagache atunci când scrie:
Aceste pagini memorabile pun în evidență punctele următoare:
1.Transferul este un fenomen frecvent și chiar regular; orice revendicare la locul persoanei medicului este un transfer, iar pacientul este prins cu fiecare ocazie nouă.
2.După exemplele și explicațiile date de Freud, mecanismul transferul presupune:
a) în trecut, refularea unei dorințe;
b) în prezent, și în relație cu medicul, trezire aceluiași efort care, în mod originar, a forța pacientul să respingă acea dorință clandestină.
Mecanismul transferul este deci o „conexiune” falsă, o „mezalianță”.
O concepție se formulează în acele linii, care o amintește pe cea degajată de analiza simptomelor sub denumirea de „primă minciună” a istericului, și care referă dorința refulată, cea a cărei reproducere constituie transferul, la o figură originară, al cărei loc este atunci uzurpat de „persoana medicului”. Este pe acolo faptul că „mecanismul transferului” este „mezalianță” sau „conexiune falsă”. O asemenea concepție se impune ea?
Aparent da; căci imanența obiectului intențional – obiectul conștient - , care, după Brentano, caracterizează orice act psihic, sau orice fenomen de conștiință, valorează în cel mai înalt grad pentru dorință; care nu este doar dorință de ceva, ci vine încă aparent de ceea din ce ea e dorință, adică din dezirabil, și pare să fie cauzată de el, precum percepția unei culori de această culoare însăși. Într-atât încât Freud scrie, într-o notă din Trei eseuri despre teoria sexualității, că noi glorificăm, noi ceilalți moderni, obiectul, în vreme ce, în Antichitate, această valoare revenea pulsiunii. Este adevărat că ne putem pune întrebarea: de ce dovadă dispune el în sprijinul acestei afirmații? Nu există nimic care indică că obiectul avea mai puțin farmec în Antichitate decât în zilele noastre. În revanșă, dacă există o experiență care ne permite să ne dăm seama de puțina valoare acordată obiectului față de tendință, este foarte bine aceea, tocmai, a transferului. Vreau să spun pe acolo că mecanismul însăși al transferului, ca și substituție a unui obiect pe care-l putem spune oarecare (căci acest obiect poate fi nu contează care analist) în locul unui altuia, autorizează o cu totul altă concluzie: adică faptul că iubirea este în mod fundamental indiferentă cu privire la obiectul la care trimite, că acest obiect, fie el primul, nu valorează decât pentru un alt lucru, un alt obiect,

non-specular acesta; care este, în ultim loc, ceea ce conferă valoarea sa obiectului „oarecare”, dat fiind că subiectul îl regăsește în acest obiect, sau crede să-l regăsească. Care este acest alt obiect? Este clar că noi nu facem decât să formulăm aici chestiunea însăși a subiectului în analiză, chestiunea sa frontieră, cea care-l face să atingă aceasta: că un anumit necunoscut, care nu este nimic mai puțin decât „nucleul ființei sale”, se desface de tot ceea ce, în ordinul cunoscutului sau al conștientului unde fiecare se pune opunându-se, îi permite să se definească ca fiind „el însuși”.

Acest comentariu al primelor formulări freudiene, despre subiectul transferului, conduc deja la două concluzii pe care le-aș parafraza în acești termeni:

1.Descoperind inconștientul, Freud nu a putut să-l conceapă decât ca efect al unei refulări „secundare” și exersându-se asupra unei dorințe conștiente. Din aceeași lovitură, el nu a putut să se desprindă de privilegiul pe care acea dorință îl acordă obiectului intențional, sau de concepția pe care subiectul și-o face despre acea dorință ca relație de obiect, în sensul obiectului comun, cel care apare în câmpul percepției și spre care se dirijează intenționalitatea conștiinței după Brentano.

2.În continuare, investigațiile sale l-au condus să recunoască fantasmei inconștiente puterile patogene pe care le acordase înainte „traumei”, și, din același pas, să pună existența unei refulări „originare”. Dar, acolo încă, așa cum o atestă Totem și Tabu, el nu a putut să conceapă acea refulare originară altfel decât pe modelul refulării secundare, chiar dacă situându-i momentul în istoria nu a individului, ci a speciei. Ori, istoria de prezintă ca și fiind, după toate, drama relațiilor pe care indivizii le înnoadă atât între ei cât și cu obiectele dorințelor lor comune. În consecință, această soluție – după care, putem spune, rasa umană, precum istericul, ar suferi de reminiscențe – nu ușurează, departe de acolo, racordul teoriei transferului, pe de-o parte, și, pe de alta, funcția obiectului fantasmei, cel care, totuși, face întregul impact al celor Trei Eseuri despre teoria sexualității și pe care Lacan îl va numi „obiectul a”.

Acel hiatus între, pe de-o parte, o teorie personalistă (în sensul în care reducem mecanismul transferului la o substituție de persoane) și obiectivantă (în sensul în care ea ignoră că subiectul este de reperat înainte de toate în întrebarea sa) a transferului și, pe de altă parte, teoria fantasmei ca principiu real al transferului este cum nu se poate mai manifest, dacă nu explicit indicat, în Fragment al unei analize de isterie (Dora).

Prin studiul textelor freudiene, acest capitol ne va conduce la o serie de concluzii care sunt tot atâtea linii de partaj:

1.Transferul rezidă nu în faptul că analizandul pune pe Freud în locul unei alte persoane sau al unei alte figuri, ci în deschiderea pe care el o produce asupra fantasmei subiectului (astfel despre Dora). Iar „rezistența” (astfel despre omul cu șobolani) este în fond o rezistență în mod precis față de teoretizarea precipitată a transferului ca substituție sau repetiție: tot atât spus față de sugestie.

2. Dacă Freud (în Pentru a introduce narcisismul și Psihologia maselor și Analiza eului) aruncă o lumină explozivă asupra structurii narcisice a transferului ca fenomen libidinal, în revanșă el nu face decât să puncteze obiectul fantasmei ca un x enigmatic. Ori, această enigmă este ceea ce face că repetiția este un rataj repetat.

3. Din cauză de a nu considera altă anterioritate decât temporală sau istorică, și, pornind, din lipsă de a tematiza funcția obiectului fantasmei ca obiect în mod structural prim (obiect a, cum va spune Lacan), care, deja, determină și modulează relațiile subiectului cu primele figuri ale vieții sale, Freud nu poate decât să reducă transferul la repetiția unei experiențe, fie ea cea a individului sau a speciei – ce ce antrenează un impas privind sfârșitul analizelor sale.

Teoriile psihanalitice după Freud

Alexander: repetiția înlesnită de psihanalist mediator al asumării realității

Strachey: interpretarea transferului, sau analistul devine un supraeu tolerant

Nunberg: repetiția ca identitate a percepției

Analistul ca demiurg

Sterba: repetiția ca rezistență la identificarea cu eul psihanalistului. Știința ca stăpânire a lui asta

Transfer și structură: analistul suport al lui Eros contra lui Thanatos

Teoriile contra-transferului

Transferul după Lacan și dorința psihanalistului

Lacan a abordat transferul destul de târziu: zece ani după debutul învățăturii sale. Există la aceea două rațiuni.

Prima este că nu există teorie posibilă a transferului fără o teorie a obiectului fantasmei și a relațiilor sale cu celelalte instanțe puse înainte de Freud, în special idealul eului și eul ideal. Paginile care precedă o arrată destul.
A doua este că orice teorie a fantasmei care face abstracție de imanența obiectului ei la discurs nu ar ști să fie, în cea mai bună dintre ipoteze, decât o aproximare biologică, falsă pentru a nu fi decât o aproximare.
Din anii douăzeci, psihanaliștii au trebuit să constate ineficacitatea interpretărilor care asimilau transferul unei proiecții sau unei deplasări de atitudini infantile ale pacientului asupra persoanei medicului, iar obiectul fantasmei respondentului său real sau biologic. Altfel spus, pornind de la această constatare, ei au vorbit despre rezistență, și ei au centrat tehnica lor asupra analizei acestei rezistențe.
Exista acolo, din partea lor o precipitare, pe care ar fi făcut mai bine s-o evite oprindu-se la o serie de propoziții pe care Freud le subliniază în mai multe locuri ale scrierilor sale:
1.Contrar aparențelor, discursul constituit din asociații libere nu merge în orice direcție; el progresează, din contră, spre revelarea nucleului patogen, altfel spus spre revelarea fantasmei.
2.Eul se pune de-a curmezișul discursului, pe măsură chiar ce se realizează acolo această avansare.
3.Interpretarea nu trebuie să fie dată decât în momentul în care subiectul este foarte aproape să sesizeze adevărul, pentru a nu spune în momentul în care deja l-a găsit fără pentru asta să-l fi recunoscut ca atare.
Reiese din aceste trei propoziții că știința psihanalitică nu este adevărul; că eul nu este subiectul căruia ă se adresează interpretarea; și că, în sfârșit, să reduci obiectul fantasmei la suportul său biologic, nu reții decât piele (rezultatul separat de drum).
În plus, reiese din acele propoziții, punându-le bine în loc, că teoria fantasmei privește în prima cheie raportul subiectului la obiectul fantasmei. Și poate bănuim noi deja caracterul paradoxal, totodată cauzal și identificatoriu, al acelui raport: subiectul este acest obiect care-l determină și-l divizează totul împreună.
Toate aceste considerații explică bine de ce Lacan nu putea aborda transferul fără o pregătire lentă, care merge de la reamintirea că psihanaliza este o experiență a discursului la sesizarea specificității dorinței și a locului ei în economia libidinală, trecând prin critica altor teorii psihanalitice; critică care merge însoțită cu introducerea multor distincții inedite, dintre care cea mai fundamentală este cu siguranță cea între simbolic, imaginar și real; printre

aceste distincții, cea între conceptul însăși de transfer și alte concepte psihanalitice, în special cel de repetiție.
Astfel m-am găsit în imposibilitatea de a da un expozeu inteligibil al teoriei transferului la Lacan făcând abstracție de studiul scrierilor sale anterioare: Discursul de la Roma și Direcția curei și Principiile puterii ei, unde găsim prima schiță a teoriei sale a fantasmei. Sunt cu atât mai persuadat cu cât am putut constata că mulți analiști, printre elevii cei mai apropiați ai lui Lacan, iau titlul acestei ultime scrieri, Direcția curei, în sensul de cum să dirijezi o cură.
Adică până la ce punct rămânem atașați la categorii mentale a căror respingere constituie totuși prima condiție pentru a urmări gândirea lui Lacan.

Discursul de la Roma: de la eu la subiect și la poziția terțului

Variante ale curei tip: cele două lanțuri și știința uitată

Verneinung, Simbolicul, Imaginarul și imaginea nonspeculară a falusului

Lucrul freudian: responsabilitatea cu privire la lipsă

Direcția curei: teorie a dorinței și finalul analizei

Despre raportul lui Daniel Lagache: două transferuri pe locul obiectului a

Seminarul despre transfer ca înșelare

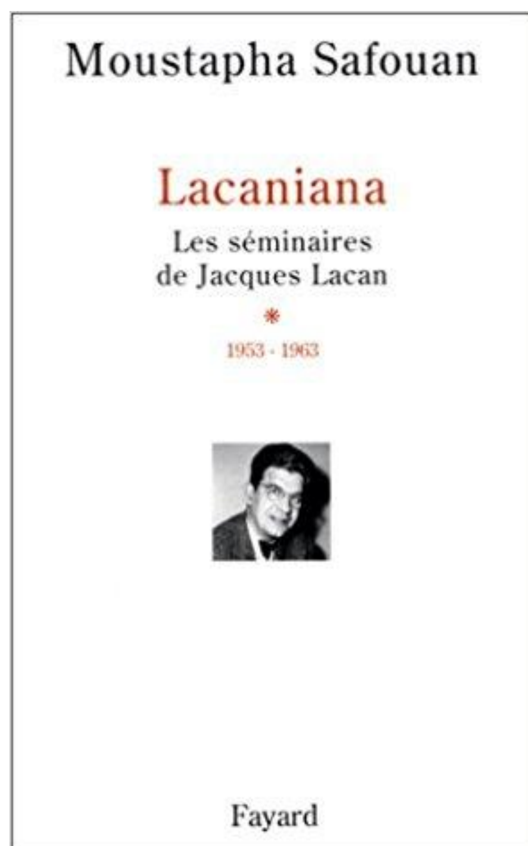
Cele patru concepte: alienare și separare și dorința analistului

Propunerea din octombrie 1967: căderea dorinței de știință

Concluzie

Într-o lucrare publicată în comun, doi analiști afirmă că, asimilând iubirea transferului unei reviviscențe, Freud eschiva punctarea reală a acestei iubiri, care-l viza personal. Teză în care se trădează ignoranța lor a aceasta, că interesul transferului rezidă tocmai în faptul că repune în discuție suficiența persoanei. Freud, el, își dăduse seama, și era pregătit s-o observe: știa că iubirea se amestecase la talking therapy a Annei O. Apariția ei sub forma unei iubiri declarate, în cursul curelor prin vorbire pe care le ținea, a trebuit să i se pară ca o repetiție a aceluiași fenomen, adică un fapt regizat de condițiile apariției sale.
....

Oricum ar fi, este necesar să subliniem că eșecul pasei sau venind din pasă nu invalidează teoria care o preconizează, căci e vorba despre o teorie care nu prevede nimic, ci care speră să clarifice anumite chestiuni prin acest mijloc.
În orice caz, chestiunea centrală a instituțiilor psihanalitice, în starea actuală a lucrurilor, nu este de a relua sau de a nu relua această experiență. Această reluare face parte dintr-un alt scop care definește diferența specifică la care trebuie să răspundă instituția psihanalitică prin raport la alte instituții: să găsească condițiile de critică care, pentru a mă exprima negativ în felul lui Michel Fennetaux, nu fac obstacol efectuării de structuri ale inconștientului la cei care i se dedică.
Cu privire la acest final, recursul la o instanță terță care încarnează autoritatea, fie că e vorba despre un nume, despre o persoană, despre un oficiu sau despre o instituție, merge într-un sens manifest opus celui pe care-l cere advenirea subiectului, precum și producerii unei științe care transformă știința precedentă.
Singura autoritate autentică este spunerea care se limitează asupra planului enunțării. Dacă este adevărat că nu există Mitsein fără referința la un terț, cum am spus-o mai sus, nu mai mult decât s-ar știi să existe un grup fără cap, există oare acolo un mijloc de a tempera acest apel la Leviathan, această necesitate, dacă nu de a o conturna? Fără a putea dezvolta acest punct, nu este poate interzis să speri un efect care merge în acel sens al aplicării acestui motto lacanian: „Tu poți să știi, liceanule!”
Viitorul psihanalizei rămâne necunoscut. Tot ceea ce putem spune este că el depinde, în definitiv, nu de opera unuia singur, ci de „seriolul” (serios-serial) psihanaliștilor care, singur, vivifică opera



2001. LACANIANA I

Introducere

Această carte conține o prezentare a primelor zece seminarii pe care Jacques Lacan le-a ținut la spitalul Sainte-Anne, între 1953-1963. Ea prinde forma dării de seamă a volumelor stabilite și publicate la edițiile Seuil de către Jacques Alain-Miller, căruia Lacan i-a încredințat responsabilitatea stabilirii textului oral. Pentru a clarifica rațiunile acestei întreprinderi, voi spune câteva cuvinte despre formarea mea de analist precum și despre câțiva dintre contemporanii mei.

Mi-am început analiza în martie-aprilie 1946. În mod foarte fericit pentru mine, Marc Schlumberger exersa analiza ca filolog mai degrabă decât ca psiholog. Știa să releve un echivoc, să expliciteze o ambiguitate, să interpeleze un dublu sens, să suspende o certitudine, iar interpretarea sa a viselor consta în a le citi ca și rebusuri. Îmi amintesc surpriza lui atunci când îi raportam un vis care nu era decât o imagine calcată pe o locuțiune curentă, căreia îi ignoram totuși până atunci existența. Unul dintre acele vise consta în imaginea unui fir în palma mâinii; ceea ce era cu atât mai picant cu cât unul dintre motivele care mă conduseseră în analiză era o lene apropiată păcatului-pescuitului. De altfel, el știa să vă facă să simțiți cu un tact extrem că nu era el cel căruia vă adresați, fără să pretindă să spună pentru asta cui vă adresați „transferențial”. Vă primea cum primești pe cineva pe care-l aștepți, fără a-i

lipsi fermitatea uneori necesară pentru a refuza cutare sau cutare cerere, așa cum se întâmplă aproape întotdeauna în orice analiză. Totuși nu avea teoria tehnicii sale. Cu o excepție aproape, și de acea dată el reluase în contul său ideea analistului – oglindă, nu l-am auzit niciodată să abordeze acel subiect. Pe scurt, pentru a merge mai departe, trebuia să mă prind acolo altfel.
Analiza mea personală s-a transformat din mers în analiză didactică. O altă metodă ar fi condus la un alt rezultat? Cum s-o știi? Ceea ce este sigur, este că analiza mea m-a pregătit foarte bine pentru a primi învățătura lui Lacan – pe care l-am ales ca analist de control pentru motive diverse, principalul fiind accentul pe care el îl punea asupra funcției „normativante" a tatălui, în faimosul său articol asupra complexelor familiale.
Știm că din 1951, Lacan și-a prezentat învățătura ca un retur la Freud. Acest retur nu consta într-o simplă lectură, nici într-o abordare nouă a operei maestrului, ci într-un comentariu care se referea constant la experiența psihanalitică definită ca experiență de discurs. Această definiție ar părea azi atât de clară încât nu vedem ce altceva se putea analiza. Dar, în fapt, se analizau multe alte lucruri: personalitatea, caracterul, conduita, transferul, dinamica inconștientului, etc. De altfel, ne întrebam ce valoare poate totuși să aibă discursul dacă el nu este expresia unei realități de acest ordin? Teza lui Lacan trebuia să fie explicitată.
Explicitarea, noi o cunoaștem azi: necunoașterea care caracterizează funcția eului nu s-ar știi corectată de realitatea comună. În teza sa asupra psihozei paranoiace și a raporturilor sale cu personalitatea, Lacan recuzase deja ideea însăși a eului ca funcție a realității pentru a nu mai reține decât definiția pe care i-o dă Freud ca obiect narcisic. Și în 1946, în „Discurs despre cauzalitatea psihică", el scrie: „Nici un lingvist și nici un filosof nu ar mai știi să susțină, în fapt, o teorie a limbajului ca a unui sistem de semne care l-ar dubla pe cel al realităților, definite prin comunul acord al spiritelor sănătoase în corpuri sănătoase."
O reflecție asupra multiplicității semnificațiilor unui cuvânt ca cel de „voal" îl conduce la această concluzie: „Voal! E o imagine în sfârșit a sensului ca sens, care pentru a se descoperi trebuie dezvăluit." De unde vedem că dacă a necunoaște presupune o recunoaștere, atunci aceasta se poate semnifica în limbaj cu condiția ca funcția aceluia din urmă să nu fie limitată la funcția comunicării ideilor conștiente, și pentru oricât de puțin cuvântul ar fi considerat ca imagine a sensului ca sens înainte de a fi cea a unei realități.
Rămâne faptul că în 1951, Lacan fonda propriile teze asupra lucrărilor lui Freud, și nu trebuie să ne uimim să găsim la acela din urmă un text care

sprijină definiția lui. Este vorba despre pasajul Studiilor despre isterie unde Freud descrie gruparea amintirilor în teme concentric dispuse în jurul nucleului patogen. Pe măsură ce liniile ramificate și mai ales convergente ale „înlănțuirii logice" penetrează straturile interne, alte linii le încrucișează, cele ale unei rezistențe crescânde, care ia forme diverse, între care în mod notabil apariția simptomului care se dovedește a avea „cuvântul său de spus".

Această concepție a experienței analitice schimbă complet viziunea noastră asupra tehnicii analizei rezistenței. Manifestările acesteia din urmă (tăcere, întreruperea firului gândirii, sentiment brusc al prezenței analistului, etc.) nu sunt raportate interpretărilor noastre, ci discursului însuși al analizandului și a mizei sale de moment. Ori, prestigiul analizei, și deci cel al analistului, era fondat pe prezentarea sa ca o metodă care, grație interpretării, aduce adevărul ascuns, „adevăratul adevăr". Înțelegem deci rezistența pe care a putut-o suscita la analiști o concepție ce implica ruptura de orice coliziune cu adevărul și renunțarea la orice pretenție de știință. În fond o alegere îi era deja presupusă analistului, între dorința sa și narcisismul său.

În fapt, această concluzie relativă la analiza rezistenței era legată unei concepții inedite a alterității. În teza sa asupra psihozei paranoice, Lacan sugerează faptul că cunoașterea pentru om este cunoaștere a persoanei înainte de a fi cea a unui obiect. Dar descoperirea stadiului oglinzii a avut drept consecință faptul că eul a devenit matricea identificărilor imaginare cu ceea ce le caracterizează dintr-un tranzitivism niciodată complet ineliminabil din relațiile umane. În consecință, această cunoaștere a persoanei, dacă înțelegem pe acolo cea a seamănului, devine echivalentă cu ceea ce Lacan a numit sub termenul de „cunoaștere paranoică". În schimb, în măsura în care discursul face să se audă semnificanții dorinței refulate, un alt orizont se desenează: cel al unui loc unde se constituie vorbirea subiectului pentru a-i reveni ca dintr-o „altă scenă". Introducerea acelui loc al lui Altul, cu A mare pentru a-l distinge de altul în sensul seamănului, a avut la rândul său consecințe considerabile asupra concepției obiectului dorinței, însăși acela al analizei.

Lacan a susținut întotdeauna această teză: că raportul nostru la obiect nu ar ști să stea pe o referință la obiect ca obiect de cunoaștere. Prea multe fenomene i se opun (angoase, halucinații, sentimente de stranietate sau deja-vu, etc.), care ar rămâne o enigmă în această perspectivă și care indică spre un obiect mai primitiv, cel pe care-l va numi mai târziu ca fiind obiectul dorinței. Această convingere, pentru a nu spune această constatare, implica deja o contestație a concepției după care obiectul dorinței se constituie pur și simplu în registrul rivalității ca obiect de concurență. Ori, faptul că dorința ar fi dorința altuia, în

sens hegelian, aceea nu este decât prea comprehensibil, și analiștii nu erau deci cu adevărat prea confortabili decât acolo unde „materialul” cadra cu referințele oedipiene tradiționale. Doar că, experiența analitică făcea de asemenea simțită greutatea unui alt obiect, spus pregenital, regresiv sau încă, parțial, și trebuie recunoscut că acesta ne stânjenea mai degrabă, din lipsa unei metode pentru a-l manipula. Bineînțeles, nu ne grăbeam să-l numim. Dar această prudență, experiența însăși ar fi fost suficientă să ne-o învețe, nu am fi avut nici o nevoie de învățătura lui Lacan. Ne era permis să constatăm că de fiecare dată când pretindeam să numim la intenția subiectului obiectul dorinței sale, fie interpretarea noastră rămânea literă moartă, fie ea dădea loc la alte rezultate decât cele pe care ni le putem dori. În aceste condiții, introducerea unei alte alterități, o alteritate simbolică, a reînnoit complet sensul formulei hegeliene. Nu mai era vorba despre un obiect care, dacă pot spune, sare în ochi ca obiect de rivalitate, de schimb sau de partaj. Altul scapă transparenței imaginii, așa cum împinge din nou reducerea sa la doar procesul enunțatului. Dorința nu se poate constitui decât din a se situa ca o întrebare purtând asupra dorinței sale. Este pornind de acolo, pornind de la che voi?, și nu de la lupta pentru prestigiu, faptul că începe o altă dialectică care conduce, o vom vedea, la punerea în funcțiune a unui obiect care se caracterizează prin faptul de a nu avea o imagine speculară, și care, în loc să împlinească lipsa în maniera unui obiect al nevoii, o înnoadă și rămâne rebel darului.
Este în mod foarte particular pornind de la seminarul său despre dorință și interpretarea sa până la seminarul despre angoasă (1958-1963), faptul că Lacan s-a înhămat la elaborarea acestui obiect pe care l-a desemnat prin litera a. Nu fără motiv: căci, sub diferitele sale aspecte, acest obiect este forma pe care o ia – cu mult înainte de construirea persoanei – ceea ce din ființa subiectului se sustrage nominației. Că această elaborare nu a fost deloc ușoară, o concepem. De unde ardoarea sa de a recurge la litere, la diagrame și la modele topologice, ca și pentru a smulge discursul său din ceea ce cuvintele comportă mereu din echivoc și metaforic. Dificultățile erau cel puțin la fel de mari pentru auditori, care trebuiau să se plieze ideii unui obiect fără obiectivitate și fără imagine speculară, care determină dorința scăpând totuși complet intenționalității. Ca exemplu al acelor dificultăți, aș menționa felul în care formula avansată de Lacan la sfârșitul seminarului său despre etica psihanalizei, privind certitudinea pe care o putem avea în ceea ce privește existența culpabilității acolo unde subiectul cedează cu privire la dorința sa, a fost transformată într-o a unsprezecea poruncă: Tu nu vei ceda dorința ta! Nu este sigur că repetarea fără încetare a formulelor lacaniene ar fi atenuat acele

dificultăți. Pentru a da un exemplu care atinge de aproape chestiunea actuală a reglementării psihanalizei de către Stat, știm cum principiul după care analistul nu se autorizează decât din el însuși – care nu viza în fond decât să interzică analistului să se refugieze în seamăn pentru a face economia dorinței – a răsunat ca o injocțiune maniacă trecându-se de orice recunoaștere.
Cu scopul de a contribui la depășirea acelor dificultăți, am întreprins deci o muncă ce constă în a urma derularea învățământului lui Lacan pe firul anilor astfel încât să arăt în ce mod răspunde el problemelor puse de experiența freudiană, prin raport la care celelalte teorii se dovedesc deseori puțin satisfăcătoare – atunci când ele nu denaturează această experiență însăși. Înfățișată sub acest unghi, această carte constituie și o privire aruncată în urmă asupra propriei mele formări: ea îi constituie o prelungire evidentă. Sper totodată ca, în paralel interesului său în calitate de poveste de parcurs, ea va servi să arate modul în care teoria psihanalitică se articulează unei practici ce se definește înainte de toate ca supunere discursului.
Ideea acestei cărți este fructul unei munci colective. Suntem câțiva colegi care ne întâlnim periodic în jurul dării de seamă propuse de unul dintre noi despre o operă la alegerea sa. Am ales seminariile lui Lacan, așa cum sunt stabilite și publicate de Jacques Alain-Miller. Dar, în cursul execuției sale, proiectul a fost inflexat asupra a două puncte.
Mai întâi, necesitatea s-a impus foarte repede să dau o prezentare continuă a primelor zece seminarii ale lui Lacan, căci nu înțelegem nimic la seminarul despre etică (VII) dacă nu avem vreo idee despre cel care l-a precedat, și care este consacrat dorinței și interpretării sale (VI). La fel, seminarul despre transfer (VIII) nu își ia tot sensul decât cu cele două seminarii care urmează.
Între altele, această prezentare a primelor zece seminarii în sânul grupului a incitat colegii mei să continue munca și să ia în sarcina lor prezentarea seminariilor ce urmează. Un al doilea volum va face deci suită acestuia. El va fi colectiv.
Pentru prezentarea seminariilor care nu au fost încă publicate de Jacques Alain-Miller (VI, IX și X), m-am referit în primul rând la transcrierea realizată pentru uzaj intern prin grija Asociației freudiene. Excelenta transcriere realizată de Michel Roussan a seminarului despre identificare mi-a fost la fel de utilă.

Sinteza seminarului 1 - Scrierile tehnice ale lui Freud (1953 – 1954)

Jacques Lacan a consacrat primii doi ani ai învățăturii sale (1951 - 1953) să comenteze cele Cinci psihanalize ale lui Freud. Acel comentariu i-a permis să

distingă planurile, recunoscute dar niciodată tematizate de doctrina psihanalitică, ale simbolicului, imaginarului și realului, și să le aplice în special paternității. După sciziunea Societății de psihanaliză din Paris, în 1953, și fondarea de către Daniel Lagache, a Societății franceze de psihanaliză, imediat alăturată de Jacques Lacan, învățătura acestuia din urmă și-a schimbat locul: de la el la spitalul Sfânta Ana. Dintr-o dată, auditoriul său, în mod esențial compus din analiști în formare, s-a lărgit considerabil. Nu există nimic uimitor așadar pentru faptul că a consacrat primele două seminarii ale învățăturii sale în sânul noii societăți să dezvolte consecințele pe care distincțiile ce le introdusese între simbolic, imaginar și real le antrenează în ce privește însăși direcția curei. De fapt, el abordează scrierile tehnice ale lui Freud într-un scop clar definit: să înțeleagă ce facem atunci când facem psihanaliză.

Pentru Freud, analiza consta într-o „construcție" istorică, în sensul pe care-l explică la începutul capitolului III din Dincolo de principiul plăcerii, și pe care-l dezvoltă ulterior în faimosul său articol din 1935, „Construcții în analiză". Din care Lacan se autorizează pentru a preciza că analiza astfel concepută nu constă să-ți amintești, să-ți „rememorezi". Ea este mai degrabă o rescriere a ceea ce a fost. În această perspectivă, centrul de gravitate al subiectului va fi această sinteză prezentă a trecutului pe care o numim istorie. După Freud, psihanaliștii au pus accentul pe transformarea unui raport fantasmatic cu lumea, și mai ales cu analistul, într-un raport pe care-l numim, fără a căuta mai departe, real. Această modificare a tehnicii dacă o putem spune „istorizantă" a lui Freud într-o tehnică care este în primul rând o tehnică de remaniere a relației analist – analizat este datorată, după Lacan, acestui fapt: din trei instanțe introduse de Freud în Eul și asta-ul, adică eul, asta-ul și supraeul, este primul, egoul, care a luat, pentru analiști, cea mai mare importanță.

Ori, citind Eul și mecanismele apărării a lui Anna Freud, amintește Lacan, vedem că întreg progresul eului ne conduce la această concluzie: eul este structurat ca un simptom. Și totuși este lui cel căruia analiștii pre-lacanieni îi impută acel rol esențial de a fi instanța căreia îi revine „înțelegerea sensului cuvintelor", cum o spune Otto Fenichel, care merge aici la inima problemei. Totul e acolo, estimează Lacan: e vorba să știi dacă sensul debordează sau nu eul. Ori Fenichel e condus să susțină că în cele din urmă, id și ego, este exact același lucru. Dar atunci, estimează Lacan, fie asta este de negândit, fie nu este adevărat că egoul ar fi funcția pe unde subiectul învață sensul cuvintelor. Într-un cuvânt, chestiunea pentru Lacan este de a știi ăn ce anume subiectul

este prins, care nu e doar sensul cuvintelor, ci încă limbajul, al cărui rol este fundamental în istoria sa.
Revenind, cu ocazia unui expozeu al lui Didier Anzieu despre premisele analizei lui Freud descrise în Studii despre isterie, Lacan subliniază „faptul că Freud avansa într-o căutare care nu este marcată de același stil ca și în celelalte cercetări științifice. Domeniul său este cel al adevărului subiectului" (p.29). Este foarte clar: Lacan amorsează aici distincția pe care o va formula mai târziu între adevăr al propoziției și adevăr al vorbirii, care este în mod egal adecvare dar nu la un real, caz în care căutarea „adevărului subiectului" ar fi în întregime reductibilă la căutarea obiectivantă a metodei științifice comune, ci la o lipsă de ființă, de unde dimensiunea sa etică. Este vorba în psihanaliză, declară Lacan, sau în această rescriere a istoriei care e psihanaliza după Freud, „de realizarea adevărului subiectului, ca dintr-o dimensiune proprie care trebuie să fie detașată în originalitatea sa prin raport cu noțiunea însăși a realității" – cea la care se referă adevărul propoziției. Detașată de această distincție a cărei importanță nu am știi s-o exagerăm pe planul tehnicii psihanalitice, opoziția între fantasmă și real, estimează pe bună dreptate Lacan, este cel puțin simplistă, dacă nu înșelătoare.
Este în interiorul acestei realizări a subiectului locul unde se situează fenomenul rezistenței. Și Lacan, din a apela de acolo la acest fapt, a cărui confirmare este la îndemâna oricărui analist, și care se acordă în mod de nenegat cu descrierea clinică a lui Freud în „Dinamica transferului": e vorba de momentul în care el pare gata să formuleze o idee mai semnificativă decât tot ceea ce a putut aștepta până atunci, că subiectul uneori se întrerupe și emite un enunțat precum: „Realizez deodată faptul prezenței dumneavoastră", sau încă: „Îmi dau seama brusc de faptul că sunteți acolo". Acel fapt, spune Lacan, ne va permite să răspundem la chestiunea „cine vorbește?", dar nu fără să veghem să ne degajăm în prealabil de ideea că rezistența „este coerentă cu această construcție după care inconștientul este, într-un subiect dat, la un moment dat, conținut și, cum se spune, refulat" (p.57)
Analizele freudiene devenite celebre ale halucinațiilor Omului cu lupi și ale uitării numelui pictorului Signorelli conduc pe Lacan la această concluzie: „Venirea oprită a vorbirii, în măsura în care ceva poate că o face fundamental imposibilă (castrarea la omul cu lupi, moartea în exemplul uitării numelui), este punctul pivot unde, în analiză, vorbirea basculează cu totul asupra primei sale fețe și se reduce la funcția sa de raport la altul. Dacă vorbirea funcționează atunci ca mediere, este din a nu fi împlinită ca revelare" (p.60)

Teza lui Lacan ar fi găsit un mai bun sprijin dacă ar fi luat drept exemplu un moment unde vorbirea se oprește în analiză. Dar concluzia sa relativ la rezistență este, în orice caz, cum nu se poate mai netă: aceasta se încarnează în sistemul egoului și alter-egoului. „Dar este de altundeva locul din care ea pleacă, adică din impotența subiectului a ajunge la un capăt în domeniul realizării adevărului său” (p.61). Impotență despre care vom învăța ulterior că este de structură: căci ea se înrădăcinează, va declara Lacan, în divizarea subiectului.
Cu privire la această concluzie, nu există nimic uimitor în faptul că Lacan formulează aici critica pe care o va repeta neîncetat a „naivității” care prescrie că una dintre condițiile prealabile ale tratamentului psihanalitic este ca subiectul să aibă o anumită realizare a altuia ca atare – întreaga chestiune fiind de a ști la ce nivel acest altul este realizat – ca și noțiunea piagetiană a discursului egocentric la copil - „ca și cum adulții asupra acelui subiect ar avea de reurcat la copii!” (p.60)
Mai importantă încă este chestiunea care se pune plecând de la chiar această concluzie, adică „Cum să operezi în această interpsihologie, ego și alter-ego, unde ne reduce degradarea însăși a procesului vorbirii?” (p.62). Regăsim aici chestiunea pusă la James Strachey în acești termeni: cum să acționezi prin interpretarea asupra transferului, în timp ce vorbiți despre locul însăși unde puneți transferul? Precedentele dezvoltări, la Lacan, lasă șansa sa unui răspuns posibil. Căci aceeași chestiune poate atunci să se formuleze în acești termeni: „Care este deci acela care, dincolo de eu, caută să se facă recunoscut?”
Nu este adevărat că sensul îi vine subiectului prin intermediul eului, afirmă Lacan. Cine ar spune că egoul este stăpânul a ceea ce ascund cuvintele? Faptul este că sistemul limbajului în care se deplasează discursul nostru depășește orice intenție pe care am putea-o pune acolo și care este doar momentană. Dacă nu sesizăm bine autonomia funcției simbolice în realizarea umană, este imposibil să apreciem faptele fără a comite cele mai grele erori de înțelegere. Fără îndoială este pentru a arăta diferitele nivele ale acestei realizări faptul că Lacan a abordat textul lui Freud despre Verneinung (negație). Comentariul acelui text de către Jean Hyppolite îi permite să amintească faptul că condiția pentru ca un lucru să existe pentru un subiect este existența unei afirmații (Bejahung) a acestui lucru, a unei afirmații prime (adică, care nu este o simplă negație a negației). Contrar negației în care ceea ce subiectul neagă se afirmă totuși lăsându-se afectat de „simbolul negației”, forcluziunea (Verwerfung) corespunde defectului însăși a acestei afirmații prime. De atunci totul se

întâmplă ca și cum lucrul în chestiune nu ar exista pentru subiect. Totuși, afirmă Lacan, ceea ce se găsește astfel retranșat din simbolic face retur, dacă o putem spune „în mod imaginar”, în real; ceea ce nu este recunoscut face irupție în conștiință sub forma văzutului. Pentru a o arăta, Lacan reia exemplul halucinației Omului cu lupi. Comentariul său cheamă două remarci.
Mai întâi referința la castrare în acest context poate suscita uimirea cititorului neprevenit: nu este evident că nivelul realizării funcției simbolice la subiect ar fi sinonim din punctul unde el este de acolo, castrării. Trebuie deci să reamintim că Lacan adresa analiștilor dintre care un bun număr asistaseră la seminariile pe care le dăduse la el din 1951 în 1953, și care erau deci presupuși a fi destul de familiari cu noțiunile de tată simbolic și castrare ca datorie simbolică.
Apoi, evocarea forcluziunii castrării apropo de Omul cu lupi este cel puțin uimitoare. Căci dacă există o observație care ia puternic în seamă amenințarea castrării, este tocmai cea a Omului cu lupi. Lacan, de altfel, ține să precizeze că este vorba despre un fenomen de psihoză la un subiect care nu este deloc psihotic. Dar atunci chestiunea se pune de a ști care este rațiunea irupției acelui fenomen în acel moment al copilăriei unui subiect pe care nimic nu permite să fie considerat schizofren. Faptul este că Lacan urmează aici, fără să discute, pe Freud, care descrie poziția Omului cu lupi cu privire la castrare ca și forcluziune, fără a nega existența unei refulări pentru atât! Dar același Freud precizează că halucinația în chestiune a avut loc după ce băiatul a auzit istoria unei fetițe născute cu un deget în plus, care i-a fost tăiat cu o secure. Este vorba deci de o forcluziune, despre un a nu-vrea-să-știi-nimic despre acea istorie unde castrarea este evocată ca o operație reală susceptibilă de se exersa efectiv asupra corpului propriu. Știm de altfel că halucinația Omului cu lupi pune în scenă tocmai mutilarea degetului său.
Pentru ceea ce este din denegație, Lacan citează exemplul unui pacient al lui Ernst Kris, care, fiind un scholar, se acuza de plagiat în tot ceea ce scria, și a cărui istorie explica destul de bine nevoia pe care o avea de a nu prezenta relația sa cu eul său ideal decât sub o formă inversată. De unde producerea unui discurs în care inversiunea ia forma denegației și în care se poate împlini pentru el integrarea eului.
Toate acele considerații îl conduc pe Lacan să recuze opoziția clasică între analiza materialului și analiza rezistențelor, pentru a-i substitui opoziția între analiza discursului și analiza eului. Căci este întotdeauna eul subiectului, cu limitările sale, apărările sale, caracterul său, cel cu care aveam de-a face în

analiză. Toată chestiunea este de a ști care este funcția pe care el o joacă în această operație.
Din lectura lui Lacan a articolului lui Melanie Klein, „Importanța formării simbolului în dezvoltarea eului”, se degajă o dublă constatare. Pe de-o parte, putem spune despre micul Dick, tânărul subiect despre care Melanie Klein raportează observația în articolul ei, că egoul său nu este format – este cel puțin ceea ce reiese din lipsa de contact pe care el o resimte - și pe de altă parte, că el este cu totul în realitate, în stare pură, non simbolizat. Dacă într-atât este faptul că lumea umană se caracterizează prin multiplicitatea infinită a obiectelor sale, atunci Dick trăiește într-o lume non umană. El este în întregime în indiferențiat. Această dublă constatare sugerează teza următoare privind funcția eului: puțin dezvoltat, el stopează orice dezvoltare, dar dezvoltându-se, el se deschide lumii realității umane. De unde chestiunea pusă de Lacan: cum se face ca această realitate să fie redeschisă de o dezvoltare a egoului? Care este funcția proprie a interpretării kleiniene care, pentru a se prezenta cu un caracter de intruziune, de placaj asupra subiectului, nu produce mai puțin efecte de care avem nevoie bine să dăm seama? Într-un cuvânt, problema este cea a joncțiunii simbolicului și imaginarului în constituirea realității.
E pentru a răspunde acestei întrebări faptul că Lacan, în maniera lui Freud în capitolul VII al Interpretării viselor, introduce un model optic (vezi schema p.160). Este vorba despre experiența cunoscută sub titlul de experiența buchetului inversat, dar care ar fi mai just, în rațiunea modificării pe care Lacan i-o aduce, să fie intitulată: experiența vasului inversat. Acolo unde opunem de obicei imaginarul și realul, acel model lacanian arată că nu există real care să nu se formeze în imaginar (și de fapt Lacan nu omite să utilizeze termenul de imagine ca sinonim cu Gestalt), ca și cum nu există imaginar care să nu se situeze în referința la realul pe care-l include sau înconjoară (și ști că toate concepțiile analitice ale stadiului primitiv al formării eului pun în prim plan noțiuni de conținător și conținut). Dar pentru a se constitui, în fața ochiului care privește, o lume unde imaginarul și realul își dau astfel mâna, trebuie ca ochiul să fie într-o anumită poziție în interiorul câmpului x`y` - poziție care reprezintă situația subiectului caracterizat de locul său în lumea simbolică.
După ce a aplicat modelul său cazului lui Dick, Lacan reia chestiunea transferului, dar de această dată, mi se pare, în scopul de a ridica scandalul care constă în a considera transferul totodată ca o rezistență la progresul curei și ca resort al eficacității sale. Discordanța de păreri și incapacitatea comună

de a rezolva această contradicție sunt astfel încât Lacan este condus să gândească că „e posibil ca finalizarea doctrinei și chiar progresul său să fie simțite ca un pericol” (p.129). Este clar că expresia „finalizarea doctrinei” semnifică, în acest context, ridicarea unei contradicții care, în fapt, ar fi suficientă să ruineze teoria analitică. De ce „ca un pericol”? Răspunsul este lăsat cititorului.

Să vorbești despre iubirea de transfer, susține Lacan, este să vorbești despre iubire nu ca și Eros, prezență universală a puterii de legătură între subiecți, ci ca iubire-pasiune. În ce anume această iubire-pasiune este ea, în fundamentul său, legată relației analitice? Lacan amintește importanța pe care freud o atașa opoziției între pulsiunile sexuale și pulsiunile eului. Dacă retragem libidoului caracterul său specific sexual prin raport la funcțiile conservării individului, îi retragem din aceeași lovitură caracterul său bine limitat sau, cum am spune azi, operațional. Dar se pune atunci problema schizofreniei în care, în mod precis, raporturile la realitate sunt complet pierdute. Carl Gustav Jung depășește limita adoptând o soluție monistă care îneacă libidoul în conceptul vag de interes psihic. Pentru a-i răspunde lui Jung, spune Lacan, Freud e condus să introducă narcisismul ca proces secundar cu privire la pulsiunile auto-erotice prezente de la început. O unitate comparabilă eului nu există la origine, și Ich-ul trebuie să se dezvolte. Distincția între libidou sexual și funcțiile de conservare subzistă, dar eul se definește acum, explică Lacan, nu prin funcțiile de conservare ale individului, ci ca o entitate nouă care apare în dezvoltare și a cărei funcție este să dea formă narcisismului.

Acel narcisism este de altfel dublu, sau pentru a relua o expresie a lui Octave Manoni pe care Lacan o validează, există „două narcisisme”: cel al eului și cel al eului ideal despre care Freud dă seama de-a lungul întregului său articol „Pentru a introduce narcisismul”. Este suficientă apariția unui altuia la locul acelui eu ideal sau al eului așa cum vrea el să fie pentru ca să apară starea amoroasă (Verliebtheit). Modelul vasului inversat vizează să explice nu doar această relație i(a) la i`(a), unde se regăsește determinarea imaginară a comportamentelor sexuale la animal, dar încă și relația simbolică care leagă subiectul la obiectul său venit la locul eului ideal – dependență de i(a) în punctul I. Simbolic trimite aici, după toate aparențele, la limbaj, pentru atât cât relațiile sociale se definesc pe acolo. Un sportiv, putem spune, nu își dă același ideal de eu ca și un om de litere. Idealul de eu se situează în fapt în acel registru simbolic, fapt prin care se distinge de eul ideal care aparține registrului imaginarului. Lacan merge până la a spune că idealul de eu, este altul în măsura în care vorbește, în vreme ce eul ideal se definește prin

imaginea seamănului, care, spre optsprezece luni, ia urmarea imaginii corpului propriu ca matrice în care se organizează unitatea subiectului. Pasiunea amoroasă exprimă confuzia lor. Când ești îndrăgostit, ești nebun, cum spune limbajul popular.
Dar în sfârșit, ce loc ocupă analistul în transfer? Este în fond chestiunea care-l preocupă pe Lacan. El însuși recunoaște că ceea ce spune nu este foarte clar, și își invită auditorii săi să nu se mire, căci este vorba despre o întreprindere ce vizează nimic mai puțin decât să sesizeze natura psihanalizei. De fapt, după ce amintise eroarea recunoscută de Freud în cazul Dora, adică de a nu fi recunoscut că era Doamna K. Cea care era obiectul iubirii sale, dacă nu al dorinței, Lacan adaugă, în lecția din 12 mai 1954, că dacă ar fi știut să evite această eroare, făcând-o să recunoască pe Dora al său Ideal-Ich (eu ideal), ar fi putut atunci „să-și ia locul său la nivelul de Ideal-Ich". Totuși, el conclude aceeași lecție vorbind despre „funcția de Ideal-Ich, pe care voi vedeți că analistul îi ocupă locul un timp, în măsura în care el își face intervenția în locul cel bun, în momentul cel bun, în același loc". De unde putem fără îndoială să deducem că cele două locuri sunt confundate în transfer ca și în starea amoroasă.
Lacan procede apoi la aprofundarea relației între simbolic și imaginar. Dacă eul ideal, spune el, își găsește matricea sa în imaginea seamănului, atunci aceasta polarizează nu doar o pasiune amoroasă, ci și o agresivitate cu atât mai distructivă cu cât este în mâinile seamănului său faptul că micul copil vede obiectul dorinței sale, și îl vede chiar atunci când nu o știa. Nici o coexistență nu ar fi posibilă dacă ordinul simbolic nu ar permite dorinței să revină în căile verbului, chiar dacă marcată de cenzură și refulare, și dacă nu ar face subiectul chiar să-și îmbogățească idealul său de eu. Și nu este totul, adaugă Lacan. Simbolicul condiționează până și inter-subiectivitatea imaginară, inerentă perversiunii și care necunoaște, de vreme ce chiar sexualitatea copilului este o „perversiune polimorfă", teoria lui primary love a lui Michael Balint, căreia Lacan îi adresează o critică dintre cel mai incisive; inter-subiectivitate pe care Jean Paul Sartre, în schimb, o pune superb în relief în paginile sale celebre din Ființă și Neant – „lectură esențială pentru un analist", estimează Lacan.
Suita seminarului este consacrată funcției vorbirii și portanței sale în ce privește transferul. Ceea ce se găurește în experiența vorbirii în analiză, este în mod precis, spune Lacan, ceea ce noi numim ființa subiectului. Această ființă, vorbirea o poate spune până la un anumit punct, dar niciodată total. Ea păstrează mereu fundalele sale ambigue, unde ea nu se mai poate spune, fonda

în ea însăși ca vorbire. Dar acest dincolo de vorbire nu este de căutat în mimicile subiectului, în crampele sale, sau în corelatele emoționale ale vorbirii sale. „Dincolo-ul despre care este vorba este în însăși dimensiunea vorbirii” (p.256). Aserțiune care nu face problemă pentru un lector al faptului distincției ulterior introduse de Lacan între ceea ce se articulează în vorbire și ceea ce, oricât de inarticulabil ar fi, se semnifică totuși acolo, sau, pentru a spune tot, între proces al enunțatului și proces al enunțării.
Consecința care se degajă apropo de transfer, Lacan o exprimă în acești termeni: „Transferul comportă incidențe, proiecții de articulări imaginare, dar el se situează în întregime în relația simbolică.” Formulă care nu face problemă de asemenea pentru un cititor avertizat al concepției lacaniene a dorinței ca dorință de recunoaștere; concepție care l-a condus să afirme că, prin construcția sa simbolică, dorința este deja o analiză a transferului. Dar, cum acele dezvoltări erau încă rezervate viitorului, Lacan a trebuit să se restrângă la formule diverse, uneori emfatice sau inutil sibiline. O anumită insatisfacție a fost resimțită din această cauză de auditoriu, ceea ce Lacan nu a lipsit să ia aminte.
Nu împiedică faptul ca, citind seminarul azi, nici o îndoială să nu subziste că exista foarte bine, în 1953-1954, cineva care preda psihanaliza la Paris. Este adevărat că maestrul n-a răspuns la chestiunea de ce-ului transferului (nu formulase încă noțiunea subiectului presupus a știi); este adevărat de asemenea că nu a furnizat răspuns ferm privind locul analistului în transfer (factor de progres și obstacol). Dar arătând, așa cum a făcut-o, partea de imaginar și de simbolic în constituirea realității, a pregătit răspunsurile la aceste întrebări, la fel cum a eliberat practica analitică de un impas care descuraja un bun număr de noi veniți la analiză propunând să distingă analiza discursului de analiza eului în loc să opună analiza materialului analizei rezistențelor.
Publicând acest seminar, Jacques Alain Miller a respectat linia pe care și-a asignat-o în nota scrisă la sfârșitul Seminarului XI, primul care a fost publicat încă din timpul vieții lui Lacan. Semnele de punctuație sunt reduse la minim – virgula și liniuța - și urmează ritmurile respirației mai degrabă decât articulările sintactice sau logice ale frazei. Ar fi de altfel mai conform acelei alegeri suprimarea diviziunilor în părți ale fiecărui seminar și a titlurilor care le anunță. Este adevărat că Jacques Alain-Miller pune acolo câteodată și un punct de umor care nu i-ar fi displăcut fără îndoială temperamentului glumeț al lui Lacan, așa cum e adevărat de asemenea că acele titluri pot facilita lectura sau s-o stimuleze. Dar ele sugerează existența unui plan după care seminarul

ar fi presupus a se fi derulat. Ori faptul este că împreună cu retururile sale înapoi, anticipațiile sale bruște, digresiunile sale, circumlocuțiunile sale, fără a vorbi despre repetițiile sale și precauțiile luate „pentru ca voi să nu înțelegeți prea repede”, etc., discursul lui Lacan nu se supune întotdeauna urmăririi ordinii rațiunilor atunci când nu se folosește câteodată să se avanseze mascat. Cu siguranță, este vorba despre un parcurs raționat, dar atunci îi revine cititorului să degajeze acel parcurs și să-i aprecieze validitatea. Această remarcă nu atenuează totuși importanța unui serviciu care pune la dispoziția celor pe care psihanaliza îi interesează un discurs care face în mod sigur dată în istoria psihanalizei.
Desigur, nimeni nu va contesta că așa cum a fost stabilit, textul cărții I conține numeroase erori, în special cele privind „camp de Dantig” (sic) sau unde ne conduce Tristan Bernard (p.315). Este vorba despre un lapsus al lui Lacan caz în care ar fi fost mai bine să fie semnalat, sau poate un lapsus în cursul stabilirii textului? Oricum ar fi, ar fi cu totul exagerat să spunem că numărul de errata este astfel încât învățătura lui Lacan s-ar găsi desfigurată

Sinteza seminarului 2 - Eul în teoria lui Freud și în tehnica psihanalizei (1954-1955)

Este vorba pentru Lacan în acest seminar de a degaja conceptele care subîntind distincția introdusă anul precedent între analiza discursului și analiza eului, și de a-i degaja portanța sa relativă la tehnica precum și la teoria psihanalitică.
Este o criză a tehnicii analitice, spune Lacan, cea care l-a condus pe Freud să scrie Eul și asta-ul, Dincolo de principiul plăcerii, Psihologia maselor și analiza eului, fără a uita „Pentru a introduce narcisismul”, scrieri unde se elaborează o noțiune „coperniciană” a eului ca iluzie fundamentală a trăirii omului, cel puțin a omului modern. Și totuși, este asupra acelorași scrieri că s-a vrut să se ia sprijin pentru a resorbi știința psihanalizei în psihologia generală, fără considerație pentru echilibrul ansamblului teoriei freudiene, subliniază Lacan.
Rațiunea acestei regresii, spune el, rezidă într-o anumită elaborare filosofică care formula echivalența eu-conștiință. Că Freud numise inconștient ceea ce avea să ne facă să descoperim îl conduce aparent la veritabile contradicții in adjecto, în special când vorbește despre gânduri inconștiente – chit că se scuză, sic venia verbo.
Totuși, dacă este adevărat că conștiința este transparentă ei înșiși, eul nu îi este pentru atât transparent. Nu îi este dat diferit de un obiect a cărui

aprehensiune nu îi dă din prima lovitură proprietățile sale. Este în afara câmpului conștiinței și al certitudinilor sale, în care omul se recunoaște ca eu, faptul că există ceva care, spune Lacan, are tot dreptul să se exprime ca și eu. Dumnezeul înșelător al lui Descartes, cel care abolește toate certitudinile noastre, nu ar fi el până la urmă, interoghează Lacan, reintegrarea a ceea din ce el era acolo reject, ectopie?
Ne putem întreba aici dacă, vorbind de eu al subiectului inconștient, Lacan nu favorizează el însuși diplopia pe care în curs de a o denunța. Știm în orice caz că, prin suită, el subliniază acel fapt: că prezența subiectului se face cu atât mai mult simțită cu cât pronumele eu este absent din enunțat, și faptul că acel eu desemnează subiectul dar nu îl semnifică.
Oricum ar fi, sarcina pe care și-o asignează Lacan se precizează: a duce spre bine cercetările lui Freud în jurul celei de-a doua topici, care, după el, avea drept scop să readucă la locul său un eu care începea să regliseze spre vechea sa poziție, și să stabilească perspectiva exactă a excentricității subiectului prin raport cu eul.
Sarcină care este departe de a fi ușoară. Căci dacă am revenit la ceea ce am numit analiza eului, după epuizarea primei fecundități a descoperirii analitice în practică, este pentru că gândeam că eul nu este decât o eroare a ieului, un punct de vedere parțial asupra căruia o simplă luare de conștiință ar fi suficientă să lărgească perspectiva, astfel încât realitatea să se descopere. Dar în fapt, eul este un obiect particular în interiorul experienței subiectului, care împlinește o funcție particulară pe care o numim funcție imaginară. Pentru a-l sesiza, trebuie în prealabil demontată această falsă evidență psihologică care ne face să credem că, oricât de parțială ar fi aprehensiunea conștiinței, deci a eului, este totuși acolo locul unde existența noastră este dată.
Pentru aceea, Lacan introduce nu o ipoteză, ci un apolog destinat să tranșeze nodul gordian. „Căci există probleme pe care trebuie să te hotărăști să le abandonezi fără să le fi rezolvat”, spune el (p.61). Apologul spune aceasta: oamenii dispăruseră de pe suprafața Pământului, un aparat ar filma muntele și imaginea sa în lac sau ăn cafeaua de Flore pe cale să se răcească în solitudinea absolută; ar fi suficient de sofisticat pentru a developa el însuși filmele, să le pună într-o cutie și să le depună într-un frigider. Avem acolo echivalentul unui fenomen de conștiință care nu va fi reflecta în nici o experiență egoică, orice fel de eu și de conștiință de eu fiind absente. Este doar odată reveniți pe Pământ că oamenii vor vedea imaginea muntelui precum și reflectarea ei în lac. Sesizăm portanța apologului: în ea însăși conștiința este la fel de oarbă ca și oglinda, o putem înlocui cu area striată a lobului occipital; este doar cu

emergența eului așa cum subiectul îl recunoaște în imaginea sa speculară că ea devine conștiință de sine, conștiință reflexivă.
Acum, dacă e adevărat că nu există urmă a eului în mașină, în revanșă, ieul, spune Lacan, îi este acolo implicat - fapt prin care el este de acolo un subiect descentrat – sub forma unui joc de simboluri, același ca cel cu care mașina este construită. „Mașina, este structura ca și detașată de activitatea subiectului" (p.63)
Să presupunem că se poate stabili un schimb, trebuie, spune Lacan, ca sistemul simbolic să intervină în sistemul condiționat de imaginea eului, ca dimensiune nu de cunoaștere, ci de recunoaștere – chiar dacă nu ar fi decât pentru ca mica mașină să o poată informa pe cealaltă, să-i spună: „Ieu doresc aceea".
Vedem astfel că eul nu poate să fie în nici un caz o funcție imaginară, chiar dacă este determinat la un anumit nivel al structurării subiectului.
Chestiunea acum este să știm dacă există echivalență între sistemul eului și sistemul inconștientului, dacă unul este pur și simplu negativul celuilalt. Este chestiunea pusă de Freud în Dincolo de principiul plăcerii. Există o funcție restitutivă, care este cea a principiului plăcerii. Dar există de asemenea o funcție repetitivă. Cum se articulează ele? întreabă Lacan.
Noțiunea de energie nu poate apare decât pornind din momentul în care există mașini. Nu gândiserăm niciodată înainte că ființele umane ar putea reprezenta homeostaze. Freud a plecat de la o concepție a sistemului nervos după care acesta tinde întotdeauna să se reîntoarcă la un punct de echilibru. Dar se împiedică de vis, explică Lacan, își dă seama că creierul este o mașină de visat în care el descoperă manifestările simbolului – deplasări, calambururi, jocuri de cuvinte, etc. – funcționând complet singure. Un parcurs de douăzeci de ani îi va fi necesar lui Freud pentru a se reîntoarce asupra premiselor sale și a încerca să regăsească ceea ce vrea să spună asta pe panul energetic.
Poate ar fi găsit o soluție mai puțin aporetică decât instinctul morții, sugerează Lacan, dacă ar fi luat ca model o altă mașină, mașina de calculat. Acele mașini își aduc aminte la fiecare întrebare de întrebările care le-au fost puse înainte. Pentru aceea, am găsit ceva mai îndrăzneț decât sigiliul: experiența anterioară a mașinii circulă în ea în atare de mesaj. Mesaj care procede prin deschidere sau non-deschidere, ca și o lampă electronică pentru da sau nu. Circuitul astfel construit după ordinea opozițiilor fundamentale ale registrului simbolic este mereu gata să aducă un răspuns, să înceteze să funcționeze ca un circuit izolat și să se integreze în jocul general. Iată că se apropie, afirmă Lacan, de ceea ce noi putem concepe ca și compulsia de repetiție, în măsura în care eu mă găsesc

integrat în circuitul discursului altuia, cel al tatălui meu de exemplu, în măsura în care tatăl meu a făcut greşeli pe care eu sunt condamnat să le reproduc – este cea ce numim supraeu.
Îl vedem, ca și conștiință, subiectul este o suprafață, ca și eu, un automat în lovire cu un alt automat, și, în măsura în care este supus compulsiunii de repetiție, el este comparabil cu un circuit integrat dintr-un circuit mai mare într-o mașină de calculat. Dar subiectul nu se volatilizează el tocmai în mijlocul acelor „ca și”? Două trăsături împiedică reducția subiectului la o mașină de calculat. O astfel de mașină poate răspunde la întrebări, dar nu le pune; ea poate împlini acte de cunoaștere, dar nu de recunoaștere. De asemenea, cu scopul de a sesiza subiectul mai de aproape, Lacan se va apleca asupra visului lui Freud al injecției făcute Irmei.

Sinteza seminarului 3 - Psihozele (1955-1956)

PENTRU LACAN, acel seminar este un pariu: să ne arate în ce măsură noțiunile pe care le elaborase în cursul celor doi ani precedenți, în special cele ale simbolicului și ale Altuia, ne permit să tratăm eficace problemele, atât clinice cât de tratament, pe care ni le pune psihoza azi (în 1955).
Pentru Freud, afirmă Lacan, materialul psihozei este un text imprimat, Memoriile președintelui Schreber, cărora ne dă o descifrare „champolliniană”, Dacă ar fi vorba despre o nevroză, am spune că subiectul este „la locul limbajului său, în același raport ca și Freud” (p.20). Dar fiind vorba despre o psihoză, este, spune Lacan, o altă chestiune care se pune: nu de a știi de ce inconștientul rămâne exclus pentru subiect, chiar dacă e articulat la suprafața pielii, ci de ce el apare în real.
Pentru a răspund, Lacan va lua ca prim exemplu o halucinație vizuală, cea a Omului cu lupi, despre care o amintire din copilărie ne învață cum, jucându-se cu cuțitul său, își tăiase degetul care nu se mai ținea decât printr-o mică bucată de piele. Făcând apel la categoria simbolicului, Lacan îl explică prin formula devenită celebră: „Ceea ce e retranșat din simbolic (adică castrarea) face retur în real.” Putem totuși remarca că, dacă există o observație în care recăderea subiectului sub lovitura amenințării castrării nu lasă nici o îndoială, este tocmai cea a Omului cu lupi. Ori, oricât de fantastică ar fi, această amenințare nu constituie mai puțin firul ținut cu mână de fier care reatașează subiectul cu ordinea simbolică. Nu vedem deci cum am putea imputa Omului cu lupi o forcluziune de acest ordin însăși. Faptul este că halucinația Omului cu lupi a avut loc după ce al auzise povestea unei țărănci născute cu șase degete, și căreia ă se tăiase degetul supranumerar cu o secure. Nu este deci

simbolicul cel care a fost retranșat de real, este mai degrabă intruziunea sa în real cea care a rămas pentru subiect ca un lucru innarabil, exclus de orice trecere în vorbire, și în acel sens, da, „retranșat de simbolic”. „Verdictul” lacanian rămâne deci valabil, dar există totuși echivoc, dacă nu eroare, în tratarea exemplului.
Al doilea exemplu este cel al unei halucinații auditive pe care Lacan o împrumută de la una dintre prezentările sale de bolnavi, făcute la Sainte-Anne. Este vorba despre o pacientă care a auzit cuvântul „truie” adresat ei de către un bărbat, prieten al vecinei, întâlnit pe scară, și la intenția căruia ea își spusese aluziv, așa cum ea a admis-o în răspuns la o întrebare a lui Lacan: „Je viens de chez le charcutier.” Lacan o explică făcând apel la noțiunea de Altul unde se prezentifică ceea ce există din necunoscut, chiar incognoscibil, atât la altul real cât și la subiect în măsura în care e subiect vorbitor. Acel din urmă era redus, la pacientă, la transparența eului cu care, spune Lacan, subiectul vorbește despre el însuși.

inteza seminarului 4 - Relația de obiect (1956-1957)

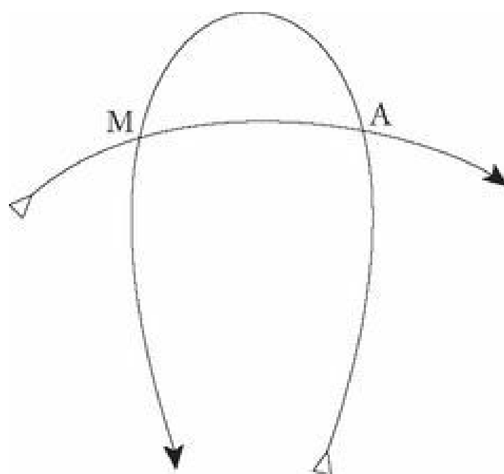
SEMINARUL DESPRE RELAȚIA DE OBIECT a avut loc într-un moment în care această noțiune era pe primul plan al teoriei psihanalitice. De partea practicii, se fonda progresul analizei pe o rectificare a raportului subiectului cu obiectul, considerat ca o relație duală, care ar fi, cel puțin pentru ceea ce este situația analitică, extrem de simplu. Ori, subliniază Lacan, schema L, pe care toate cele trei seminarii precedente i-au permis s-o construiască, arată că doar pe linia a-a` se raportează relația de obiect ca duală. Putem noi pornind de acolo, întreabă el, să dăm seama în mod satisfăcător de ansamblul fenomenelor pe care le observăm în experiența analitică?
Această noțiune de relație de obiect, remarcă Lacan, era departe de a ocupa același loc central la Freud. Ceea ce nu vrea să spună că el nu vorbește despre obiect. El vorbește despre el în Trei eseuri despre teoria sexualității sub titlul de „Găsirea obiectului” („Die Objectfindung”), cu ceea ce această găsire implică dintr-o repetiție niciodată satisfăcută, care se opune, din acest fapt, reminiscenței platoniciene. După Lacan, este în acest registru al imposibilului de presupus că Freud indică noțiunea regăsirii obiectului pierdut. Până la a spune că el situează noțiunea obiectului în cadrul unui raport profund conflictual al subiectului cu lumea sa.
El mai vorbește încă implicit de fiecare dată când intră în joc noțiunea de realitate. Lacan constată atunci, așa cum o arată articularea principiului

realității și a principiului plăcerii, că realitatea se prezintă, la Freud, într-o opoziție fundamentală cu ceea ce este căutat de către tendință.
În sfârșit, el vorbește de fiecare dată când este implicată ambivalența anumitor relații fundamentale care dau aparența unei reciprocități directe și fără spațiu (a vedea-a fi văzut, a ataca- a fi atacat, pasiv-activ), dar care implică întotdeauna într-un mod mai mult sau mai puțin manifest identificarea subiectului cu partenerul său. Această relație acolo, spune Lacan, care a putut da pretext punerii în prim plan a relației de obiect, în care obiectul genital este conceput ca un punct de focar în care converg o întreagă serie de experiențe parțiale de obiect.

Sinteza seminarului 5 - Formațiunile inconștientului (1957-1958)

ÎN ARTICOLUL SĂU „Instanța literei”, Lacan a avansat o teorie nouă, care a permis formalizarea acelor figuri majore ale retoricii antice care sunt metonimia și metafora. „Formațiunile inconștientului” încep printr-o reamintire a acestui articol. Lacan reproduce formulele relative la figurile în chestiune sub o formă sensibil modificată și însoțindu-le de un comentariu prea sumar. Nu împiedică faptul că această teorie, așa cum ea se degajă din articolul citat, este destul de clară.
Pentru ceea ce este despre metonimie, să spunem că folosirea unui semnificant oarecare (S), pentru a face înțeleasă o altă semnificație decât cea așteptată sau în mod obișnuit primită, implică conexiunea între acel semnificant și un alt semnificant (S`), ca această conexiune să fie datorată omofoniei lor („decor”, „des corps”; „s`offrir”, „souffrir”), sau la fel de bine trimiterii între semnificațiile lor („pânză”-„corabie”; „cenușă”-„moarte”). În mod invers, această conexiune implică posibilitatea unei astfel de folosiri.
Pentru ceea ce este despre metaforă, să spunem că producția unei semnificații noi implică substituirea unui semnificant S (de exemplu, „seara vieții”) unui alt semnificant S` („bătrânețea”). În mod invers, acel raport de substituție între semnificanți implică posibilitatea acestei generări sau a metaforei.
Se știu dificultățile pe care acele figuri le pun unei teorii a limbajului ca cea a lui Grice, care vrea să se fondeze pe noțiunile de intenție și comunicare. Originalitatea a ceea ce Lacan aduce în acest seminar constă în tentativa de a stabili o teorie a subiectivității așa cum ea se atestă în chiar acele figuri. De unde construirea grafului.
Să luăm prima „celulă”. Ea se compune din două linii dintre care una încrucișează alta în două puncte. Ar fi să te înșeli grosier să vezi acolo o reprezentare a dualității semnificant-semnificat. Este vorba mai degrabă

despre două stări de discurs sau despre două aspecte sub care-l putem închipui pe acesta din urmă.
Într-adevăr, pentru Lacan, ca și pentru Benveniste, unitatea minimală de sens nu este cuvântul, ci fraza. Totuși, contrar principiului compoziționalității lui Frege, după care semnificația unei expresii este funcție de semnificații ale componenților săi, Lacan subliniază că fraza se construiește într-o anticipare asupra semnificanților care o compun, și că este sensul care apare la finalul ei cel care determină retroactiv valorile semantice ale compozanților săi. Așa cum spune retoricianul englez Richards, nu e decât odată ajunși la finalul frazei că știm la ce să ne ținem de acolo în ce privește începutul ei. Acea „mișcare de sens”, cum spune Richard, Lacan o numește glisare; glisare de semnificanți pe semnificații spre semnificanții anticipați, și glisare după lovitură de semnificații sub semnificanți. Prima „celulă” a grafului ilustrează acea mișcare de buclă pe care Lacan o compară cu punctul de capitonaj al tapițerului.



Lanțul mergând de la stânga la dreapta este cel al semnificanților pe care discursul îi articulează. Acest lanț, spune Lacan, este în principiu bogat în posibilități de substituție și de combinare în care rezidă metaforele și metonimiile. Caracteristicile sale fonetice (omofonii, asonanțe, aliterații, etc.) îl deschid la jocurile verbale ale calamburului, a dublei înțelegeri, inversiunii, etc. Cealaltă linie este cea a discursului considerat în intenționalitatea sa. Ea întâlnește lanțul în două puncte: cel al lui Altul (A), considerat aici ca și loc al codului, și cel al mesajului (M). Cel mai des, remarcă Lacan, discursul intențional se mișcă în câmpul semnificațiilor primite, dacă nu repetate fără încetare. De asemenea posibilitățile lanțului semnificant nu intervin acolo, de vreme ce această intervenție constituie propriul cuvântului de spirit.
Lacan îl ilustrează luând de acolo primul exemplu de cuvânt de spirit pe care Freud îl citează în celebra sa operă despre Cuvintele de spirit și raporturile lor cu inconștientul. Este vorba despre un exemplu fabricat de Henri Heine și pe

care-l putem în mod egal considera ca un lapsus, ceea ce nu face decât să sublinieze identitatea de mecanisme în cele două formațiuni. Hirsch Hyacinth, simbolizat prin β pe schemă (vezi p.16), își propune să descrie modul cât se poate familiar din care l-a tratat al său „obiect metonimic”, milionarul său Salomon Rothschild. În principiu, este deci semnificantul familiar care trebuia să traverseze locul codului (α) pentru a se produce mesajul (γ). Doar că, cum era milionarul său cel care în fapt îl poseda, semnificantul milionar s-a fofilat într-un fel de la α mergând spre β, și trecând prin β’, obiectul metonimic pe care l-a calificat a urcat spre γ unde, prin compresie sau prin condensație cu familiar, a dat loc incongruentului familionar. Este sub această formă că el parvine la α, trăgându-și semnificația sa din distanța sa însăși prin raport cu codul.

Sinteza seminarului 6 - Dorința și interpretarea ei (1958-1959)

DORINȚA ȘI INTERPRETAREA EI...
Seminarul 6 al lui Jacques Lacan...
Între 12 noiembrie 1958 și 1 iulie 1959...

Funcția dorinței și relația de obiect...
Locul marelui Altul și locul dorinței...
Divizarea dintre ceea ce este dorit și ceea ce este dezirabil...
Cele două lanțuri ale discursului...
Semnificantul dorinței și dorința dorinței marelui Altul...
Obiectul dorinței și semnificantul dorinței dorinței...
Obiectul mic a și dorința marelui Altul...
Dorința nu are alt obiect decât semnificantul recunoașterii sale...
Falusul și semnificantul dorinței dorinței...
PSIHANALIZA, reamintește Lacan, este un tratament care poartă asupra fenomenelor marginale, precum visele, lapsusurile, cuvintele de spirit, dar și asupra simptomurilor ca și asupra structurilor care se numesc nevroze sau psiho-nevroze și pe care Freud le-a calificat la început ca psiho-nevroze de apărare. Într-adevăr, spune Lacan, este în măsura în care cutare sau cutare activitate este erotizată, adică prinsă în mecanismul dorinței, că angoasa, ca și punct cheie al determinării simptomurilor, intervine. Termenul de apărare nu înseamnă nimic dacă nu e apărare contra dorinței. Teoria analitică stă în întregime pe noțiunea de libido, pe energia dorinței.
Uzajul plin al acelui cuvânt „dorință”, acolo unde termeni precum „afectivitate”, „sentiment pozitiv” sau „negativ” sunt folosiți într-un fel de

apropiere rușinată de ceea ce este vorba în relația analitică, în transfer, are, după Lacan, avantajul de a ne aduce să ne interogăm asupra a ceea ce este dorința, și dintr-o dată asupra portanței interpretării ei.
Pentru a răspunde, Lacan va reaminti graful său punând în special accentul asupra expresiei S barat □ a.
Este în experiența limbajului locul în care se fondează aprehensiunea lui Altul, a acestui Altul care poate da răspuns la apel. Într-atât spunând, explică Lacan, încât această experiență a limbajului este aceeași celei a dorinței Altuia, dorință care îl face să apară ca fiind acest din-colo sau această valoare în jurul căreia se se învârte aceasta, că Altul îi va răspunde prin cutare semnificant sau altul.
De unde vedem că dând subiectului experiența dorinței sale, Altul îi dă în același timp o experiență esențială. Căci, până acum, remarcă Lacan, era în sine doar bateria de semnificanți cea care era acolo, în care o alegere, în sensul unei selecții, putea fi făcută. Dar acum, este în experiența dorinței Altuia că acea alegere se adeverește comutativă, că este la îndemâna Altuia să facă ca unul sau altul dintre semnificanți să fie acolo. Un principiu de substituție se adaugă la ceea ce era la început pur și simplu principiu de succesiune implicând o alegere. Și aceea este esențial, subliniază Lacan, căci este pornind de la această comutativitate că se stabilește pentru subiect, între semnificant și semnificat, bara, simbolizând această coexistență, această simultaneitate, care este în același timp marcată de o anumită impenetrabilitate, de o anumită diferență sau distanță între cele două.
Aceasta spusă, nu am ști destul de mult să exagerăm importanța faptului că în prezența primitivă a dorinței Altuia ca opacă, obscură, subiectul, punct asupra căruia Lacan insistă neobosit, este fără recurs, hilfos. Este în această disperare a subiectului, și nu în nu știu ce credință în atot-puternicia gândirii, că rezidă fundamentul a ceea ce în psihanaliză, a fost explorat ca experiența traumatică.
Dorința se produce la același loc unde se originează, se experimentează disperarea. Dacă dorința este, după Freud, ceea contra a ce se motivează apărarea, ea este mai întâi, după Lacan, apărare. Subiectul se apără contra acestei disperări. El se apără cu eul său, spune Lacan, așa cum omul, după Aristotel, gândește cu sufletul său. Mai precis, el se apără cu un element pe care el îl împrumută registrului imaginar al relației cu altul, dar unde ceea ce se reflectă, precizează Lacan, nu sunt pur și simplu jocuri de prestanță, nici apariția sa altuia în prestigiu și în disimulare, ci el însuși ca subiect vorbitor.

Sinteza seminarului 7 - Etica psihanalizei (1959-1960)

ETICA PSIHANALIZEI...
Seminarul 7 al lui Jacques Lacan,
între 18 noiembrie 1959 și 6 iulie 1960,

Principiul plăcerii vs. principiul realității?
Dorința inconștientă de a arunca masca...
Lucrul și Legea...
Kant și Sade...
O etică a dorinței...
O etică fără obligație...
O obligație fără etică...
ESTE ÎN CURSUL ACESTUI SEMINAR despre etica psihanalizei că Lacan introduce noțiunea de Lucru, supunând de acolo la examen opoziția între principiul plăcerii și principiul realității. Această opoziție nu este fondată, în ochii săi, căci al doilea nu este decât o modificare a primului destinată să-i asigure de acolo reușita. Și e din acest motiv că Freud, explică Lacan, a fost condus la afirmarea unui dincolo. Putem deci să ne așteptăm la faptul ca Lucrul să aibă un raport strâns cu acest dincolo. De fapt, Lacan îl introduce sub titlul a ceea ce se găsește în centrul tendințelor noastre în măsura în care ele se motivează din căutarea unui obiect fundamental pierdut.
Pe de altă parte, una dintre concluziile cele mai importante ale seminarului precedent era că dorința este interpretarea ei. Și nu fără motiv, căci considerând-o ca și Wunsch, ca și fantasmă, o putem compara cu un mod după care eu sunt ceea ce eu nu sunt, și eu nu sunt ceea ce eu sunt (de exemplu, eu nu sunt Hirsch Hyacinth, vânzătorul de loterie, ci Salomon Rothschild). Doar că, și aici atingem diferența între psihanaliză și filosofia existențialistă, această înșelăciune se denunță în ocazie grație doar virtuților semnificantului. Ceea ce indică, spune Lacan, că fantasma unde „se realizează" dorința este sub-întinsă de o dorință de „a arunca masca" – cum o exprimă Freud în Cuvântul de spirit și relația sa cu inconștientul – care își găsește satisfacția sa din a fi înțeleasă, altfel spus „în interpretare". În fond, formula lui Lacan: „dorința este interpretarea sa", este aceeași ca cea care descrie procesul analizei ca o traversare a fantasmei. Ori acea dorință de a arunca masca indică spre o datorie particulară, cea care se exprimă în adagiul: „Acolo unde asta era, eu trebuie să advin." De atunci se pune de asemenea chestiunea raportului între acea datorie și imperativele supraeului. Este deci sub mai mult decât un titlu că Lacan afirmă că „Etica" se situează în dreptul fir al seminarului precedent.

În prima sa lecție, Lacan afirmă că psihanaliza poate avea ceva de spus în materie de etică, căci îi expune „programul” său. Contrar ideii simpliste, remarcă Lacan, după care ar fi suficient să reduci morbiditatea pentru ca vina să se volatilizeze, ceea cu ce avem de-a face, este atracția vinei. Ceea ce semnifică faptul că dimensiunea morală nu se înrădăcinează altundeva decât în dorință.
Prima chestiune de supus examenului este cea a originilor supraeului. Putem reduce geneza supraeului, întreabă Lacan, la mitologia laică din Totem și Tabu, la uciderea tatălui, la această felix culpa căreia îi datorăm emergența civilizației? Lacan afirmă că această geneză nu este doar o psihogeneză, nici o sociogeneză, și că este imposibil s-o articulezi făcând abstracție de registrul raportului la semnificantul, al legii discursului. După el, este suficient să citești Răul în civilizație pentru a te persuada și despre oportunitatea distincției dintre cultură și societate, și despre „originalitatea conversiei freudiene în raportul omului la logos”.

Sinteza seminarului 8 - Transferul (1960-1961)

TRANSFERUL...
Seminarul 8 al lui Jacques Lacan,
între 16 noiembrie 1960 și 28 iunie 1961...

Miracolul iubirii, metafora iubirii, calea de acces la ființa marelui Altul...
Erastes și eromenon, iubitorul și iubitul, doritorul și doritul...
Oblativitate, agalma și obiectele parțiale...
Marele Phi și micul phi...
Marele I și micul a...
Semnificantul fără semnificant...
ÎN MOMENTUL ÎN CARE LACAN făcea acest seminar, era curent să compari analistul cu o oglindă fără pete, pe care pacientul proiecta fantasmele sale. Funcția analistului consista atunci să detecteze acele fantasme și să le semnaleze pacientului său. După unul dintre maeștrii mei din epocă, analiza se diviza în doi timpi: un timp pentru a „deraționa”, adică pentru a lăsa câmp liber asociațiilor de idei, și un timp pentru a „raționa”, adică pentru a face bilanțul a ceea ce acele asociații trădau din „subiectiv”, în sensul unei interferențe fantasmatice sau transferențiale în raportul cu realitatea.
Seminarul despre dorință și interpretarea ei a pus capăt acestei concepții. Dacă analistul, spune Lacan, nu răspunde cererii, spre diferență de medic, este pentru prezerva vidul în care dorința se determină în Altul. Analiza nu este o

situație în care transferul și contra-transferul îți răspuns. Ceea ce se prezintă ca situație este o falsă situație. Referința la contra-transfer este un alibi prin raport cu ceea ce constituie axa veritabilă a analizei, adică dorința analistului. Într-adevăr, știm că această afirmație – că dorința analistului este axa analizei – decurge din principiul după care dorința este dorința Altuia. Așa că trebuie ca analistul să știe s-o limiteze pe a sa la a nu fi decât spațiul în care rezonează che voi? În acel sens, da, putem spune că trebuie să vegheze să evite contra-transferul, adică să vegheze ca dorința lui să nu intervină altfel decât în direcția curei.
Dintr-o dată cade concepția transferului ca dinamică intersubiectivă: căci pleacă de la raportul cu analistul nu atât cât el este un altul, ci într-atât cât el ocupă locul Altuia ca loc al limbajului. Lacan, care spunea că nu exista decât un subiect care vorbește pentru un alt subiect care vorbește, se limitează de atunci la prima jumătate a afirmației sale.
Rămâne de știut de ce raportul discursiv la cel care ocupă locul Altuia este de natură să genereze o iubire zisă de transfer, și în ce constă acea iubire. Astfel sunt întrebările cărora Lacan își propune să răspundă în acest seminar, care debutează printr-un comentariu al Banchetului lui Platon, și care se termină asupra unor considerații relative la ceea ce trebuie să fie dorința analistului.
Descoperirea narcisismului a condus anumiți analiști să se interogheze asupra „miracolului" iubirii obiectuale: ce face ca subiectul să nu rămână la investirea acelui prim obiect pe care-l găsește ăn eul său? Discursul lui Phedru va da lui Lacan ocazia de a răspunde la această întrebare.
Răspuns care se poate rezuma în acești termeni. În iubire, altul este vizat ca obiect asupra căruia se proiectează fantasmele noastre, care vor căuta satisfacție în el. Dar, dincolo de această constituire a altuia ca obiect al dorinței, o interogație persistă asupra ființei Altuia – care este de asemenea a noastră. Așa cum o arată evocarea de Phedru a iubirii admirabile a lui Achile pentru Patrocle, această ființă a lui Altul se atinge printr-o substituție, o mutație care, în locul iubitului, face să advină iubitorul.

Sinteza seminarului 9 - Identificarea (1961-1962)

IDENTIFICAREA...
Seminarul 9 al lui Jacques Lacan,
Între 15 noiembrie 1961 și 27 iunie 1962,

Logica non-aristotelică și imposibilul identificării...
Cogito-ul cartezian și cogito-ul lacanian...

Paradoxul mincinosului și paradoxul mulțimilor...
Patru principii ale metapsihologiei lacaniene...
Litera și trăsătura, semnificantul și numele propriu...
Optul interior și cross-cap-ul, micul obiect a și semnificantul falusului...

DACĂ TEORIA FREUDIANĂ recunoaște existența unui stadiu falo-narcisic, ea nu stabilește o incompatibilitate între narcisism și iubirea obiectuală: iubirea de obiect este interschimbabilă cu iubirea subiectului pentru el însuși. Mai târziu Karl Abraham va introduce ideea că iubirea obiectuală este o iubire parțială: genitalele îi sunt excluse, și aceea în funcție de intensitatea libidinală cu care subiectul investește propriile sale organe genitale. Lacan reia această idee pentru a indica sensul „doliului analistului": de unde comparația cu o insulă bătută de spuma Afroditei și evocarea stâncii autoerotice înconjurată de ceața umedă a îndrăgostirii.

. Ori faza falică comportă, dacă nu ne îndoim de ea, o identificare care rămâne obscură. Nu mai este suficient să vorbești despre identificare falică, căci sensul termenului „falus" se împarte la Lacan asupra celor trei planuri ale simbolicului, imaginarului și realului. Dacă luăm falusul în sensul de semnificant al punctului în care lipsește semnificantul, cu o identificare ar fi ea posibilă între subiect și indicele însuși a ceea ce el nu este, și cum să înclini această identificare în sensul narcisismului? Lacan încearcă, în acel seminar, să răspundă la acele întrebări după ce a aprofundat raportul subiectului cu semnificantul

Înainte de Lacan, tratarea chestiunii identificării pune accentul pe altul cu care te identific. Pentru Lacan, chestiunea va fi mai degrabă de a știi ceea ce este a fi același. De unde remarca sa: în formula „A este A", cei doi A nu sunt evident aceeași. Remarcă întru-câtva puțin masivă, dar care face să reiasă paradoxul care este să afirmi identitatea din ceea ce este prin definiție diferență, adică semnificantul.

În plus, o referință etimologică va face să reiasă conexiunea între eu și același. Ceea ce lasă să se întrevadă că nu e o întâmplare dacă „Eu gândesc deci eu sunt" a fost formulat în franceză. Reflecțiile pe care Lacan le consacră cogito-ului vizează să arate că nimic nu susține ideea tradițională, filosofică a subiectului, decât existența semnificantului și a efectelor sale.

De fapt, raportul între subiect și semnificant se prezintă în mod esențial sub forma unei întrebări purtând asupra a ceea ce eu sunt. El pleacă de la o interogare asupra adevăratului adevăr – psihanaliza, reamintește Lacan, s-a prezentat la început lumii ca fiind cea care aducea adevăratul adevăr. Ori

adevăratul adevăr, îl imaginăm ca dedesubtul cărții, ca și gândirea ascunsă, care urcă pentru noi la inconștient. Să interogăm așadar „Eu gândesc”.
După Lacan, „Eu gândesc” închipuit sub unghiul raportului subiectului cu semnificantul, nu este mai sustenabil logic decât „Eu mint”. Este în măsura în care procesul enunțării (care corespunde cu ceea ce numim pe altundeva „dimensiunea voluntară a judecății”) și cel al enunțatului se confundă și se împiedică că se produce, după Lacan, paradoxul mincinosului. Proba că acest paradox este datorat imposibilității de a minții și de a spune cu aceeași voce că eu mint este că, dacă distingem cele două voci, dacă eu spun: „El spune că mint”, aceasta nu mai ridică obiecție. Este la fel în ceea ce privește „Eu gândesc”. Dacă menținem aceleași exigențe, spune Lacan, dacă explicităm dualitatea proceselor, atunci sau bine aceasta vrea să spună: „Eu gândesc că eu gândesc”, ceea ce revine la „Eu gândesc” al opiniei sau imaginației, care nu este decât o notație propriu imaginară asupra căreia nici o evidență radicală nu poate fi fondată; sau bine aceasta vrea să spună: „Eu sunt o ființă gânditoare”, ceea ce face redundantă orice operație vizând să facă să iasă din „Eu gândesc” un statut fără prejudecată și fără „infatuare” a existenței mele căci pură de interferența eului-obiect.

Sinteza seminarului 10 - Angoasa (1962-1963)

ÎN ACEL SEMINAR, Lacan împinge cât de departe posibil teoretizarea sa a obiectului a, fie că e vorba despre derivarea sa pornind de la relația subiectului cu semnificantul, de diferitele sale forme și de relațiile lor unele cu altele, de caracterul său de cauză și de efectul său, sau încă de relațiile sale cu corpul propriu și imaginea speculară, cât și cu afectele, precum durerea și doliul. În această explorare angoasa îi va servi drept busolă. În rațiunea referinței constante la Inhibiție, simptom și angoasă, o scurtă reamintire a tezei lui Freud se impune.
Freud definește angoasa ca semnalul unui pericol căruia eul îi este loc și agent. Examenul simptomurilor pe care le observăm în cele trei forme ale nevrozei, în special fobia, isteria și nevroza obsesională, arată că acel pericol este cel al amenințării castrării. Freud examinează apoi chestiunea angoasei considerată în ea însăși, și nu doar relativ la rolul său în formarea simptomurilor. Această examinare se impune cu atât mai mult cu cât, chiar dacă el neagă importanța sa, Freud păstrează în memorie vechea sa concepție a angoasei ca și transformare a libidoului refulat sau reprimat. Ea se impune de asemenea din faptul că femeile sunt încă și mai mult subiecte nevrozei decât bărbații. Ori, dacă existența la ele a unui complex al castrării este lucru sigur, spune el, nu

am ști totuși să vorbim despre angoasa castrării acolo unde această castrare deja avut loc.
Din această nouă examinare Freud conclude că angoasa este sigur semnalul unui pericol, dar acel pericol este cel al unei pierderi, cea a obiectului, a mamei. Această concluzie atenuează problema angoasei feminine, căci noi putem acum să-i asignăm ca și sursă pierderea iubirii de obiect, dar angoasa castrării nu-și păstrează mai puțin locul său central căci ea constituie prima formă pe care angoasa o ia ulterior, în faza falică. Pericolul este aici separarea de organul genital, a cărui puternică valoare narcisică se poate justifica prin faptul că posesia acestui organ „garantează posibilitatea unei noi uniuni cu mama". A și-l vedea răpit echivalează cu a resimți o nouă separare cu ea, ceea ce e de natură să trezească prototipul care constituie trauma nașterii.
Această afirmație prezintă o anumită ambiguitate: angoasa castrării ar fi ea funcția uniunii cu mama sau mai degrabă a separației cu ea? Soluția nu este departe. Putem spune, pe de-o parte, că, după Freud, angoasa castrării este bine cea a unei noi separații cu mama, cărei dorința îi rămâne la orizontul libidoului genital. Dar pe de altă parte, în măsura în care uniunea cu mama constituie dorința sa esențială, subiectul ne se teme de nimic atât cât de o amenințare care comportă lichidarea oricărei posibilități a acestei uniuni, căreia dorința sa îi este suspendată. De unde putem conclude că pericolul despre care este vorba în fondul angoasei este în mod contradictoriu dublu: pericol al separării, dar și pericol al unei uniuni care ar face separația sigură. Dorința ia atunci o formă ambiguă: cea a unei legături făcute din separarea însăși, sau a unei separări făcute legătură.
Această reamintire vizează înainte de toate să arate că angoasa castrării așa cum o afirmă Lacan, este bine în centrul reflecțiilor lui Freud în Inhibiție, simptom și angoasă. Totuși, în ciuda abundenței de fapte pe care experiența psihanalitică le descoperă relativ la ravagiile acestei angoase, complexul castrării rămâne obscur. Scopul acelui seminar va fi de a stabili o teorie satisfăcătoare a acelui complex. Și nu vom fi mirați să vedem pe Lacan raportând angoasa de castrare nu la o pierdere, ci la pierderea unei pierderi. Să mergem încetișor.
La începutul seminarului său, Lacan reamintește câteva puncte care sunt, după el, de ordinul dobânditului. Astfel, diferența sensului formulei dorinței ca dorință a altuia la el și la Hegel, sau dependența în care se găsește în învățătura sa „dintotdeauna" raportul la imaginea speculară din faptul că subiectul se constituie în locul Altuia. De asemenea, el subliniază accentul pe care întotdeauna l-a pus asupra noțiunii de altă scenă, care reprezintă primul mod

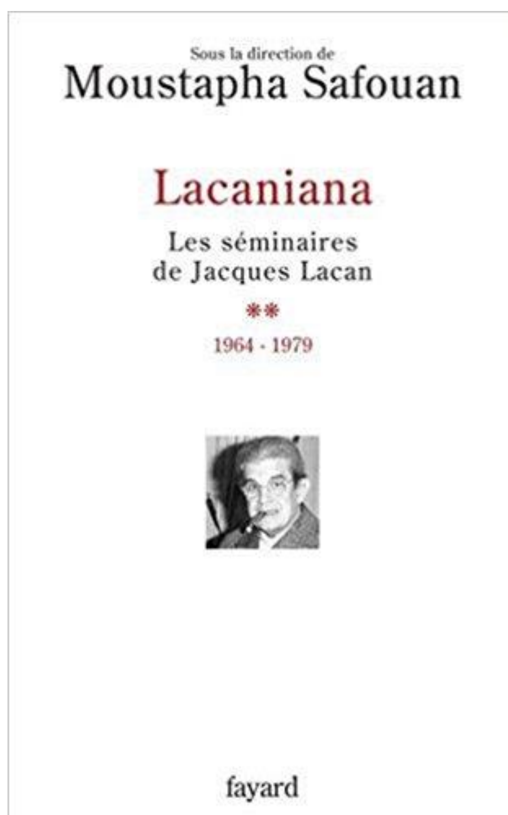
după care Freud a introdus inconștientul prin intermediul visului. Studiul acestei noțiuni a altei scene, devenită la Lacan sinonimă a rațiunii psihanalitice, va da loc la câteva pagini remarcabile destinate să ne arate cum ea permite să ridicăm abisul pe care, în Gândirea sălbatică, Claude Levi-Strauss îl creează cu opoziția sa între rațiune analitică și rațiune dialectică.
Tematica „scenei lumii” conduce la cea a scenei în scenă, deci la Hamlet, în care Lacan găsește ocazia să sublinieze, mai net decât o făcuse în seminarul său despre dorință și interpretarea ei, diferența între cele două tipuri de identificare: identificarea cu imaginea speculară și cea căreia Freud îi subliniază prezența pe fondul doliului, adică identificarea cu obiectul pierdut, Ophelie în ocurență, retroactiv recunoscută ca și obiect al dorinței.
Așa cum ne-o învață deja schema vasului inversat, investirea imaginii speculare este un timp fundamental al relației imaginare. Fundamental în aceasta, precizează Lacan, că există o limită care constă în faptul că toată investirea libidinală nu trece prin imaginea speculară. Există un rest, adică falusul în măsura în care el vine în tot ceea ce este reperaj imaginar sub forma unei lipse, a unui -□. Pentru a o spune altfel, acel simbol -□ desemnează castrarea imaginară indusă de metafora paternă. Lacan nu o spune expres, dar discursul său nu se înțelege altfel. Care castrare se atestă în ruptura care marchează imaginea corpului propriu atât la băiat cât și la fată; care dă aceluia sentimentul insuficienței sale, aceleia sentimentul lipsei sale, și în care este indicat ceea ce, în lipsa investirii în această imagine, rămâne ca o rezervă insesizabilă la nivelul corpului propriu.
-□ constituie deci o lipsă care în mod cert apare în imaginar, dar aceasta nu vrea să spună, subliniază Lacan, că acea lipsă ar avea ea însăși o imagine, departe de acolo. Că ceva tocmai a apărut în acel focar al lipsei, și atunci se ivește sentimentul stranietății (Unheimlich), inițiator și auroră a angoasei. Așa este prima teză a lui Lacan: angoasa nu este a lipsei, ci a dispariției acelei lipse.
Putem să ne uimim că Lacan găsește confirmarea tezei sale în povestirea lui Hoffmann, Omul de nisip, în care Freud reperează, din contră, impactul amenințării castrării, în sensul pierderii organului. Rațiunea de acolo e că Lacan, din faptul distincției sale între simbolic, imaginar și real, ajunge la o concepție a complexului castrării diferită de cea a lui Freud. După el, dacă castrarea nu are nimic de nedepășit, dacă oprirea dialecticii psihanalitice nu are nimic din inevitabil, este pentru că nu este angoasa castrării cea care constituie în ea însăși impasul ultim al nevrozatului. Căci, în structura sa imaginară, forma castrării este deja făcută în apropierea imaginii corpului la

nivelul lui -□. Ea este făcută la un moment dat al unui dramatism imaginar, cel în care pătrunderea sexualității precoce în real se conjugă operației simbolice a metaforei paterne. Nu este deci, afirmă Lacan, în fața castrării că nevrozatul reculează: el este deja marcat de ea. Este din a face din ceea ce se înscrie din lipsa sa ca și castrare, și nu din darul său, complementul lipsei Altuia; este din a face din castrarea sa ceva pozitiv, că este garanția funcției Altuia în ceea ce are ca ireductibil oricărei transparențe.
Privind bine, teza lui Lacan este mai degrabă conformă unei alte teze a lui Freud după care neliniștitoare stranietate este uneori suscitată de returul refulatului. Această teză ne permite să recunoaștem că Unheimlich, ca retur, este bine Heimlich dintotdeauna, refulatul. După definiția lui Schelling, citat de Freud, „Straniul neliniștitor ar fi ceva care ar fi trebuit să rămână în umbră și care a ieșit de acolo”. O altă sursă a neliniștitoarei stranietăți, după Freud, apare „când se prezintă nouă ca și real ceva ce noi consideraserăm până atunci ca fantastic, când un simbol îmbracă întreaga eficiență și întreaga semnificanță a simbolizatului, și alte lucruri de același fel”. Sub acest unghi, putem spune, cu Lacan, că neliniștitoarea stranietate a castrării, așa cum ea se atestă în povestirea lui Hoffmann, este datorată faptului că semnificantul lipsei apare el însuși ca lipsind, ca și -□, acel punct situat în Altul dincolo de imaginea din care suntem făcuți și care reprezintă absența în care suntem, se revela în sfârșit drept ceea ce ea este: o prezență altundeva, o „carte de carne”. Astfel păpușa Olympia în măsura în care ea trebuia să fie completată cu ochii însăși ai studentului Nathaniel, în povestirea lui Hoffmann. De unde sentimentul de stranietate.
Tema castrării are deci trei sensuri la Lacan: cel de ruptură care marchează imaginea corpului propriu; cel de amenințare care se intensifică pe măsură ce subiectul încearcă să pozitivizeze această ruptură, adică să aducă imaginea sau semnificația falică la cea a corpului propriu; în sfârșit cel al apariției însăși a falusului, sau a unei alte părți a corpului care-l simbolizează, la chiar locul rupturii sau lipsei amenajate în sânul însuși al câmpului specular. Este, după Lacan, cazul angoasei prin excelență.
Validitatea acestei concepții lacaniene a angoasei ca lipsă a lipsei crește odată cu generalitatea sa. În Inhibiție, simptom, angoasă, Freud spune că angoasa este reacția-semnal a pierderii unui obiect. El enumeră cea care se efectuează la naștere, cea a mamei considerată ca obiect, cea a penisului, cea a iubirii de obiect și ce a iubirii de super-ego. Ori, remarcă Lacan, nu este nostalgia sânului matern cea care generează angoasa, este iminența sa. Ceea ce provoacă angoasa, spune el, nu este alternanța prezență-absență, și ceea ce o

dovedește, este că această alternanță, copilul se complace s-o reproducă; această posibilitate a absenței este securitatea prezenței. În revanșă, continuă Lacan, ceea ce există ca cel mai angoasant pentru copil, este atunci când mama este tot timpul după fundul lui, și în special pentru a-l „șterge la fund”, model al cererii care nu ar știi să eșueze. În timpul următor, interoghează el, cel al pretinsei pierderi de penis, ce vedem noi la începutul fobiei micului Hans? Interdicția de către mamă a practicilor masturbatorii a fost percepută de copil ca prezență a dorinței mamei la locul său. Ce este angoasa în general în raportul său cu obiectul dorinței, dacă nu este faptul că este tentație, nu pierdere a obiectului, ci tocmai prezență a acestui fapt că obiectele nu lipsesc? Și pentru a trece la etapa următoare, cea a iubirii supraeului, ce semnifică aceea, dacă nu faptul că ceea ce este temut este reușita? Este întotdeauna, afirmă Lacan, „Asta nu lipsește”.
După Lacan, obiectul cunoașterii este insuficient. Și nu ar exista psihanaliza, am ști-o în acele momente de apariție ale obiectului care ne aruncă într-o altă dimensiune care merită să fie detașată ca primitivă; dimensiune care este tocmai cea a straniului, a ceea ce, departe de a participa la transparența imaginii speculare în care se fondează iluzia conștiinței, face literal să oscileze subiectul.
Dacă constituirea obiectului, care pleacă de la recunoașterea propriei forme, lasă să scape o parte din această investire primitivă a ființei noastre care este dată prin faptul de a exista ca și corp, atunci, spune Lacan, este o aserțiune nu doar rezonabilă ci controlabilă să spui că este acel reziduu non imaginat din corp care tocmai se manifestă la acest loc prevăzut pentru lipsă într-un mod care, căci merge de la ceea ce e fundamental non specular, devine ireperabil. De fapt, este o dimensiune a angoasei această lipsă a anumite repere. Lucrările lui Kurt Goldstein o arată suficient.
Acest loc al vidului, al albului unde locuiește ceea ce nu apare pe imaginea speculară și ceea ce atingem prin deturul angoasei, este, după Lacan, ceea ce dă angoasei structura sa, sau mai precis cadrul său, comparabil celui al oglinzii. Lacan se referă aici la Omul cu lupi, caz prin excelență unde este vorba despre raportul fantasmei la real: visul repetitiv al pacientului lui Freud (fereastra care se deschide deodată lăsând să apară lupii așezați pe copac) ne arată că este prin lucarne că se prezintă Unheimlich. Sunt proprii ochi ai visătorului care îl privesc în chipul lupilor.
Este acea ivire a Unheimlich în cadru cea care constituie fenomenul angoasei, după Lacan, și este pentru asta, spune el, că este fals să spui că angoasa este fără obiect. Angoasa nu este îndoiala, ci cauza sa. Îndoiala nu este făcută decât

pentru a evita ceea ce angoasa comportă ca certitudine oribilă. A acționa, este a smulge angoasei certitudinea sa, este a opera un transfer de angoasă. Lacan introduce în acest scop cele două noțiuni de pasaj la act și acting-out, din care găsim cele mai bune exemple în observarea pacientei homosexuale a lui Freud. Al său a se arunca peste pod era un pasaj la act, un a se arunca în afara scenei; toată aventura sa cavalerească cu dama era un acting-out, o punere în scenă având toate caracterele unei semnificativități, Deutung, a unui apel.
Nu vom fi mirați că Lacan termină prima parte a seminarului său amintind identitate „paveliană” a dorinței și a legii ca singură și aceeași barieră destinată să bareze accesul la Lucru. Căci este grație legii (pentru atât cât ea operează la mamă în măsura în care ea a precedat copilul pe drumul integrării simbolice) că se desenează cadrul insu-lui de dincolo de cerere sau bine de angoasă. Căci, altfel, mama ar apare ca o omnipotență non marcată de o lipsă.
Relația între câmpul specularului și non-specularitate este cea care se înscrie în schema zisă a vasului inversat. Lacan nu dă întotdeauna același comentariu acelei scheme. Interpretarea care ne va permite să urmăm mai bine parcursul său este următoarea. Sigla i(a) desemnează imaginea corpului propriu, care își ține stabilitatea din faptul că subiectul i se acomodează asupra unui obiect făcând parte din corpul propriu, care rămâne cufundat în auto-erotism și unde rezidă „rezerva insesizabilă”. Sigla i`(a) desemnează obiectul căruia se transvazează libidoul narcisic din care este investit i(a), dar nu fără să se pună x-ul care este veritabilul obiect de iubire și care păstrează caracterul său de agalma atât cât nu apare obiectul parțial, căruia Lacan își propune acum să-i precizeze sensul.
Prima remarcă pe care o putem face pe subiectul acestui obiect, spune Lacan, este următoarea: notația sa algebrică ca a este destinată să ne permită să recunoaștem în ea, în diversele incidențe în care ne apare, identitatea. Ea răspunde astfel unui scop de pur reperaj al identității. Într-adevăr, după Lacan, reperajul printr-un cuvânt, printr-un semnificant, este întotdeauna și nu ar ști să fie decât „metaforic”, în sensul de a fi efectul unei funcții semnificante, cea a selecției sau substituției, care se ascunde ți rămâne nesesizată în afara semnificației induse prin introducerea sa. În toată rigoarea, spune Lacan, desemnarea acelui a prin termenul de obiect este de un uzaj metaforic căci el este împrumutat relației subiect-obiect, în vreme ce ceea despre ce vorbim sub termenul a este tocmai un obiect care este prin definiție extern oricărei definiții posibile a obiectivității: căci experiența noastră pune faptul că o transparență care se fondează pe intuiția experienței nu poate fi ținută drept

originală, și deci nu poate constitui pornire nici unei estetici transcendentale - ști de altfel ceea ce au fost de acolo ca „evidențe”.



2005. LACANIANA II

Introducere

Făcând suită la Lacaniana I, această carte conține lecturi ale seminariilor pe care Lacan le-a făcut între 1964 și 1979. Lecturi, aceasta semnifică faptul că nu este vorba despre a spune ceea ce Lacan a spus sau voia să spună, ci ceea ce fiecare autor a sesizat din seminarul pe care l-a citit, chiar dacă, căci astfel este legea vorbirii, este persuadat de veracitatea versiunii sale.
O lectură poate face mai obscură opera, poate cădea alături, și să vadă incoerențe care nu sunt acolo, poate aprecia rău aportul ei, o poate denatura sau trăda. Ea poate din contră s-o clarifice, să furnizeze soluții paradoxurilor sale, să-i arate originalitatea, să-i măsoare adecvarea la experiența din care ea se inspiră. Transmisia se face prin toate acele lecturi care decid viitorul operei. Lacan a vrut să găsească un mod de transmisie mai asigurat psihanalizei, chiar „integral”, care să evite psihanaliștilor înșelări conducând la denaturarea experienței lor. El nu a reușit, și aceasta a fost drama învățăturii sale, căci psihanaliza este și va rămâne o știință de texte – ceea ce nu vrea să spună, o vom vedea, că ea ar fi fără legătură cu Realul. Această carte nu are așadar nimic dintr-un abreviar și nu pretinde să dispenseze cititorul să lectureze pe Lacan. Ea dă mărturie doar despre o anumită transmisie, despre care autorii speră că ea va contribui să clarifice chiar și puțin opera și să-i degajeze mai

bine mizele. În această introducere îmi propun să amintesc avansurile majore ale lui Lacan după seminariile de la Sainte-Anne, ținute între 1954 și 1963

Sinteza seminarului 11 - Cele patru concepte fundamentale ale psihanalizei (1964)

CELE PATRU CONCEPTE FUNDAMENTALE ALE PSIHANALIZEI...
Seminarul 11 al lui Jacques Lacan,
între 15 ianuarie și 24 iunie 1964...

”Nu există decât o psihanaliză, psihanaliza didactică...
Nu există cauză decât a ceea ce sună...
Este subiectul cel care este chemat, nu există decât el, cel care poate fi cel ales...
Nu există nimic comun între Trieb (pulsiune) și instict, pur și simplu...
Nu există loc de confunda nici reîntoarcerea semnelor, nici reproducerea, nici rememorarea, cu ceea ce este în fond în repetiție...
Nu există act, decât al omului...
Nu există nici o urmă niciunde de „bun-ochi”, de un ochi care binecuvântează, așa cum e de „rău-ochi” (deochi)...
Nu există nici o metamorfoză naturală a pulsiunii orale în pulsiune anală și nici o continuitate de la faza anală la faza falică...
Nu există apariție a subiectului la nivelul sensului, decât din dispariția subiectului în locul altul al inconștientului...
Nu există interval între S1 și S2...
Nu există Dasein fără acolo (fort din fort-da, acolo-aici)...
Nu există bine care să țină cu răul...
Nu există lege posibilă de dat cu privire la ceea ce poate fi binele în obiecte...”

ACEST SEMINAR ESTE CU SIGURANȚĂ unul dintre cele mai bogate. El se ține într-un moment decisiv. Lacan tocmai fusese privat de funcțiile sale de didactician în sânul Societății franceze de psihanaliză. Era prețul, acceptat de unii dintre colegii săi la finalul unei negocieri dificile, pentru recunoașterea grupului lor de către Asociația Internațională de psihanaliză. Este strada Ulm, în sala Dussanne a Școlii normale superioare și în cadrul Școlii practice de studii înalte locul în care-și reia învățătura grație intercesiunii lui Louis Althusser. Auditoriul nou, puternic crescut de prezența studenților mai puțin familiari cu psihanaliza decât cu științele, filosofia, etc., pare să cheme un fel de dialog cu filosofii. Totuși, alegerea de a studia cele patru concepte

fundamentale ale psihanalizei, inconștientul, repetiția, transferul și pulsiunea, relevă mai puțin de grija de a produce o sinteză decât de „datoria de a clarifica abruptul realului experienței analitice operând o subversiune radicală care nu poartă atât asupra științei (există știință care nu se știe) cât asupra subiectului. În lecția sa inaugurală pe care circumstanțele o fac solemnă, Lacan compară soarta sa cu cea a lui Spinoza, excomunicat în 1656. La ceea ce poate face ecou, în comunitatea analitică, la practici religioase, și la ceea ce îl lovește personal, el nu este cu siguranță indiferent. Dar nu este pentru a cădea în patetic: în sumă este soarta fiecăruia, ca subiect, să fie supus legilor schimbului în întreaga structură socială. El își permite chiar, cu umor, să releve comicul situației – timp de doi ani el s-a știut negociat de proprii săi colegi, chiar de elevii săi - și să-i arate resortul: ivirea obiectului, prin natură voalat, în care acționează adevărul oricărui subiect (fie el maestrul), adică falusul. Nici o falsă pudoare, deci. Dar este ocazia, pornind de la examenul strâns al practicii efective a analizei didactice, „de a ști ceea ce, despre psihanaliză, putem, trebuie, să așteptăm, și ceea ce trebuie să fie acolo ratificat ca frână, chiar ca eșec”. În sfârșit și mai ales el interoghează în fața acelui nou public fundamentele psihanalizei, adică ceea ce o fondează ca și practică.
Psihanaliza este ea o știință? Nu este ea mai degrabă de înscris la registrul religiei? După toate, acolo, de asemenea cercetăm. Dar cuvântul lui Christos la Augustin, „Tu nu m-ai fi căutat dacă nu m-ai fi găsit”, trimite, în paradoxul său, obiectul cercetării în trecut: deja găsitul... și deja uitatul! În suita seminarului va fi abordată chestiunea rememorării. Pentru acum, cercetării, indefinită, și care cercetare în care se complace o concepție hermeneutică a analizei, Lacan opune descoperirea interpretării. Putem nota caracterul religios al satisfacției discipolului care, la termenul unei cercetări înșelătoare, verifică că este prea bine în calea maestrului. Ea nu cruță psihanaliștii.

Sinteza seminarului 12 - Probleme cruciale pentru psihanaliză (1964-1965)

PROBLEME CRUCIALE...
Seminarul 12 al lui Jacques Lacan,
dintre 2 decembrie 1964 și 24 iunie 1965...
„Nu există metalimbaj, nu există alt statut al limbajului, decât limbajul comun...
Nu există obiect al dorinței...
Nu există ultimă interpretare, decât în mitul analizantului...

Nu există oblativi (oblativitate - înclinație de a oferi ceva fără a cere nimic în schimb, ofrandă, sacrificiu închinat divinității) mai mari decât adevărații, marii obsesionali...”
Cum se articulează pozițiile respective – calificate de Lacan drept poziții subiective ale ființei – ale subiectului, ale științei și ale sexului, în dialectica psihanalitică? Altfel spus, care este poziția subiectului în raportul său cu imposibilul de știut al sexului, și ce funcție trebuie să susțină analistul pentru ca această poziție să poată să se degajeze? După Lacan, răspunsul la aceste întrebări esențiale, la care conduce, pas cu pas, ansamblul seminarului, nu va putea adveni decât în suita unor clarificări prealabile: un anumit număr de probleme cruciale vor trebui tratate, și un anumit număr de alegeri pentru psihanaliză operate. Aceste orientări fundamentale concură în principal la a defini subiectul ca lipsă în determinarea sa de către semnificant.
Se va releva astfel necesitatea de a sublinia funcția numărării ca reperaj logic al lipsei și cea a numelui propriu ca loc de sutură a acesteia, pe calea identificării simbolice; de a situa această dimensiune a lipsei, ca și gaură în structură, cu ajutorul topologiei; în sfârșit de a redesfășura, de o manieră nouă, triada categoriilor lipsei înscrise în raportul la Altul: privare – frustrare – castrare. Ceea ce permite să dai seama de articularea, așa cum ea apare în cură, între cerere, transfer și interpretare.
Acest seminar reprezintă un moment, dacă nu inaugural, cel puțin esențial al tentativei efectuate de Lacan de a elabora o logică a lipsei care să poată face gândibilă experiența psihanalizei.
Notăm în cele din urmă că, pentru prima dată, Lacan instituie seminariile zise „închise” unde alți intervenienți sunt invitați să ia cuvântul, suscitând astfel dezbateri vii și pasionante.
Cei trei termeni: subiect, știință, sex... se unesc într-o relație particulară, diviziunea...
Ființa nedeterminată a subiectului în relație cu imposibilul de știut al sexului, în măsura în care structura ei e determinată de limbaj...
Probleme cruciale care trimit la necesitatea de a face alegeri...

Semnificant, Sens, Semnificație

Structura subiectului depinde de structura limbajului...
Ordinea gramaticală și ordinea semnificației, a sensului...
Funcția sensului depinde de funcția semnificantului, care compromite, include în mod necesar subiectul...

Practica lingvistică se compromite excluzând subiectul, se satisface doar în dimensiunea enunțatului...
Practica psihanalitică exclude excluderea subiectului, se sprijină doar pe enunțare...
Centrul experienței analitice – relația între semnificant și sens, cu accentul pe primul – instanța literei în inconștient...
E vorba de a face alegerile ce privesc realul, alegerea lui Lacan e de a lăsa deschis spațiul unei lipse, unei pierderi care se produce de fiecare dată când într-un discurs, limbajul încearcă să dea seama de sine însuși.
Pierderea marchează relația semnificantului cu subiectul și se află la antipodul oricărei filosofii care machiază, deghizează, caracterul originar și fondator al lipsei.
Discursul psihanalizei implică excluziunea altor poziții (limbajul-obiect al lui Russell, limbajul–instrument al dezvoltării unei funcții până la gândire, inteligență, al lui Piaget) față de real, care trebuie denunțate nu doar ca false, ci și ideologice.
Limbajul este cel ce face obstacol inteligenței. Nimic nu e inteligibil ca lume și realitate fără ca limbajul să fi introdus o tăietură în relație cu realul.
Semnificația nu se produce fără intermediere între semnificant și subiect, dar implică introducerea referentului, realului, un real aparent structurat, structurat de limbaj. Nu am putea ști nimic despre real dacă limbajul nu ar fi în partidă.
Folosirea semnificantului în relație cu referentul e dublă, denotație - vrea să introducă o corespondență biunivocă și de neșters, conotație – introduce un element radical diferit – conceptul.
Realul este cernut de ordinea semnificantă, rămâne afectat de ea...
Bara dintre semnificant și semnificat nu doar marchează ruptura lor, ci și indică locul unde se realizează efectele de sens. Prin ștergerea referentului, a fixației biunivoce, semnificatul e flexibil în toate sensurile. Multipli-semnificația nu este efect de sens și se distinge net de el.
Efectul de sens se află la nivelul a ceea ce apare ca efect de semnificație sub bară, în măsura în care face să apară și ceea ce este în inima experienței analitice, dimensiunea non-sensului ca ceea ce din real rezistă ordinii semnificante.
Denotația–Bedeutung, păstrează o relație cu un referent, însă pentru Sens-Sinn, legătura tinde să dispară sau măcar să nu meargă de la sine.
Care este referentul sexului pentru subiect? Nimic în inconștient nu desemnează ce este masculin și ce este feminin. Subiectul inconștientului este

cel care evită știința despre sex. De aceea în triunghiul moebian Bedeutung-Adevăr este între subiect și sex, iar Sinn-Sens între știință și sex. Altfel spus, dacă subiectul produce o semnificație a poziției sale subiective în privința sexului – care are o relație cu adevărul său... la același nivel ca un simptom - , în ce privește știința despre sex, subiectul se situează într-o poziție de excluziune și, atunci, de non-sens, ceea ce pe de altă parte nu vrea să spună fără-sens. Lacan consideră neviabilă elaborarea unei logici particulare căci există o relație de aporie, de obstacol, între sens și realitate sexuală. Această logică singulară ar trebui să facă să apară în organizarea reciprocă a celor trei poli ai subiectului, științei și sexului, punctul de excluziune al subiectului în relație cu sensul(Sinn) în relația sa cu știința și sexul, sau chiar mai bine: în relație cu știința despre sex. Dar acea dublă aliniere a subiectului deschide drumul specificului experienței analitice: dimensiunea lui Bedeutung, care indică, pentru Lacan, punctul de emergență al adevărului. Vom reveni mai încolo.
Dar acea dimensiune este culminația unui parcurs în care Lacan insistă asupra a ceea ce este cauză a subiectului: semnificantul, din care subiectul este totodată efect și sutură a lipsei. Și, cu privire la asta, Frege se dovedește atunci foarte valoros.

Nume propriu, Numărare, Sutură, Identificare

Celebrul exemplu al silogismului lui Socrate („Socrate e un om, oamenii sunt muritori, Socrate e muritor”) constituie baza de plecare de la care Lacan poate iniția o nouă reflecție despre relațiile între semnificant, subiect, identificare, nume propriu, o nouă linie de partidă între experiența limbii, așa cum o permite și o pune în evidență practica analitică, și logică.

Cerere, Transfer, Identificare

Identificarea privește operația analitică însăși și semnalează relația cu finalul curei, e vorba de a ști dacă se poate considera satisfăcător un final de analiză marcat de o rectificare a idealului de eu, în particular, prin ajustarea lui din direcția identificării cu analistul. Prin opoziție, dificultățiile și impasurile care se adeveresc la finalul analizei, nu marchează, în definitiv, că nu s-a luat în seamă suficient nivelul obiectului a?
Lacan amintește că Freud consideră identificarea cu „tatăl” ca prim timp în orice posibilă explicație a mecanismului. Acum bine, ce statut e necesar să-i dăm în experiența noastră acelei identificări cu acel tată? Lacan remarcă că,

pentru Freud, acest prim timp primordial, mitic, se rotește în totalitate în jurul problematicii încorporării. Cu acest scop, subliniază că referența cea mai mitică, cea mai idealizantă, se face cu privire la evocarea corpului. Semnalare importantă, dacă ea există, de vreme ce Lacan precizează că în punctul inaugural al apariției structurii inconștiente se află această formă de referință la un materialism radical al cărui suport nu este biologia, ci „corpul”, având grija de a preciza că e vorba de corp ca aparat libidinal.

A doua formă de identificare e legată de obiectul iubirii în sine și Lacan susține că posibilitatea identificării cu obiectul iubirii se introduce pe partea frustrării inerente cererii de iubire. În aceasta, îl urmează pe Freud, care vorbește despre alternanța între a fi și a avea: neavând obiectul alegerii, subiectul trece la a-l fi.

A treia formă de identificare este identificarea isterică, într-un anumit mod directă, de la dorință la dorință, „comunicare directă cu dorința Altuia”.

Lacan se oprește asupra acestei forme pentru a arăta caracterul enigmatic al noțiunii de identificare la Freud. De aceea, aprecierile sale vor apare perfect justificate... cu condiția să le articulezi bine, așa cum vrea el s-o facă. Despre acest punct, Lacan dezvoltă o critică mai precisă a acestei devieri a experienței analitice care a apărut după Freud, deviere care constă într-o explorare tot mai detaliată a frustrării, înțeleasă ca frustrare a unei necesități. Conclude că, dacă întreaga analiză se dezvoltă la acest nivel, consecința sa va fi să ajungă la ceea ce Freud a indicat ca punctul său de sosire, adică, stânca castrării.

Lacan nu pornește de la această poziție. Deja a introdus în această temă necesitatea distincției categoriilor de frustrare, privare și castrare. Consideră că, în dinamica cererii și transferului, când rămâi agățat exclusiv la nivelul frustrării, emergența castrării, în vidul finalului unei analize a unei nevroze sau unei analize „feminine”, devine, propriu zis, de negândit. Mai mult încă, Lacan aduce la lumină o veritabilă logică a lipsei pusă să opereze în articularea triadei privare-frustrare-castrare. Astfel, în primul loc, privarea, considerată ca privare originară, este legată de nașterea subiectului ca atare și reprezintă efectul inevitabil al intervenției semnificantului. În al doilea loc, frustrarea nu are nici o relație cu necesitatea ci cu cererea, iar în cele din urmă, în al treilea loc, castrarea privește direct relația subiectului cu sexul. Pentru a aborda toate acestea este evident necesar ca frustrarea să nu fie înțeleasă ca frustrare de o necesitate.

Pozițiile subiective sau imposibilul de știut despre sex

Pozițiile subiective în structurarea lipsei... pierdere, frustrare, castrare... în real, imaginar, simbolic...

Diviziunea subiectului - statutul subiectului ca localizare a lipsei, în raport cu știința, diviziunea subiectului în raport cu sexul...

Prin descoperirea cogito-ului, subiectul își determină locul în pura lipsă a științei... Prin descoperirea inconștientului - natura fundamental sexuală a oricărei dorințe umane, o știință al cărei subiect rămâne nedeterminat - subiectul se oprește în fața limitei sexului, care îi conferă o nouă certitudine, „cea de a lua adăpost în pura lipsă a sexului”...

Sexul, în esența sa de diferență radicală, se refuză științei, adevărul sexului e imposibil de spus în întregime, iar subiectul se manifestă ca rest, reziduu al acestei lipse de științe...

Inconștientul, o știință care nu se știe, lasă mereu subiectul defazat în relație cu vorbirea pe care o crede a sa.... subiectul știe mai mult decât crede și spune mai mult decât vrea...

Adevărul, dorința de a știi, diferența dialectică a științei, nu e o știință care va veni și nici o realizare a științei, e aleteia - revelație, o revelație ce duce subiectul la întâlnirea cu realul sexului - punctul în care experiența și practica analizei își găsește limita sub forma imposibilului...

Trebuie spus adevărul despre sex, doar că este imposibil de spus, imposibilitate ce revine ca lipsă în știință, lipsă ce la Descartes devine certitudine a științei și semn al acestei lipse de știință, ceea ce din sex se refuză științei...

De aceea orice știință se instituie într-o oroare de nedepășit privind acel loc unde se pune secretul sexului...

Știința inconștientă - o știință găurită în măsura în care știe tot, mai puțin lipsa ce o determină...

Subiectul - retras în singurele certitudini extrase din fantasmele sale, nevrând să știe nimic despre ele și nevrând să știe despre imposibilitatea lor...

Sexul - loc al acestui adevăr imposibil de știut și despre care nu se vrea să se știe nimic...

Analiza - un joc special cu o regulă ce exclude sexul ca punct de acces imposibil, un joc redus la relația subiectului cu știința, o relație cu un singur sens, cel al speranței, al așteptării...

Jocul analizei - pot știi ceva în măsura în care ceea ce a fost exclus din știință ca imposibil, sexul, devine realitatea a ceea ce e în joc...

În analiză există doi jucători a căror relație e un neînțeles - subiectul presupus a ști, deși subiectul nu se izolează decât retrăgându-se din orice presupunere de știință...
Neînțelesul e necesar pentru a face conjuncția polului subiectului cu polul științei, pentru a-l conduce la constatarea că pe nivelul științei nu se presupune subiect, ea fiind inconștientă...
Unicul mod de a ajunge la o identificare a subiectului nedeterminat al inconștientului cu subiectul presupus a ști - subiectul înșelării, constă în a nu uita al treilea jucător, diferența sexuală...
În relație cu realitatea sexuală, subiectul se constituie întotdeauna pornind de la propriul joc - diviziunea între subiect și știință... subiectul nu vrea să știe nimic despre ceea ce este cauza și punerea sa în joc - fantasma...
E un joc în care nu e loc de soluții de comun acord, dacă subiectul e în defensivă, nu e în contra analistului, ci în contra realității sexuale...
Rolul analistului - ajungerea la un rezultat, să derive din această defensivă o formă mereu mai pură - dorința analistului în operație - să conduci analizantul la fantasma sa originară - este să nu-l înveți nimic, este să învețe de la ea cum să facă...
Analiza se verifică în superpoziția strictă cu dorința Altuia, dorința analistului devine dorința analizantului...
Locul analistului - punctul dorinței din polul opus celui unde se pune realitatea sexului... subiectul ajunge la o „trădare a pudorii” în relație cu realitatea sexului, confruntându-se cu limitele semnificantului cu privire la sex...
Știința inconștientă se refugiază în „dreptul la pudoarea originară”, pragul secretului sexului imposibil de depășit de subiect, punctul de suspensie al ultimelor poziții subiective, divizate în relație cu credința sau cu certitudinea...
Unii cred că lucrul știe pentru că nu sunt siguri - nevroticii... unii nu cred în Altul pentru că sunt siguri că lucrul știe - psihoticii...
Dorința analistului - punctul precis al unei complicități deschise surprizei, punctul nesperatului - neașteptatului în câmpul speranței - așteptării...
Nesperatul nu e pericolul căci te pregătești pentru nesperat, nesperatul e o speranță deja sperată, dar doar atunci când survine...
Triada Subiect-Știință-Sex e dublată de cea Sens-Separare(Pulsiune)-Semnificație(Adevăr)...
Pulsiunea, între subiect și știință, produce diviziunea în relație cu subiectul și simptomul în relație cu știința, fiind relația subiectului cu simptomul său...
Sensul, între știință și sex, conduce nelipsit la non-sens, locul lor de întâlnire fiind punctul de unire al subiectului cu sexul, locul adevărului, între sex și

subiect, o experiență ce separă, pe de-o parte, ceea ce se poate interpreta din sens și ceea ce îi vine subiectului din știința inconștientului în impasuri, împiedicări, obstacole ale semnificantului și ale discursului, iar pe de altă parte, acest semnificant Altul care marchează subiectul în relația lui cu sexul, această relație fiind castrarea...
Rezistența analistului – psihologizarea psihanalizei cu tot cortegiul său de idei normative și false evidențe în fața dimensiunii ireductibile a realului în joc, ce privește în ultimă instanță imposibilul de știut despre sex...

Sinteza seminarului 13 - Obiectul psihanalizei (1965-1966)

OBIECTUL PSIHANALIZEI...
Seminarul 13 al lui Jacques Lacan,
Dintre 1 decembrie 1965 și 22 iunie 1966...
„Nu există știință a omului, așa cum nu există mici economii, nu există „știință a omului", pentru că „omul" științei nu există, doar subiectul său...
Nu există adevăr despre adevăr pentru a acoperi acest punct viu, decât numele proprii...
Nu există metalimbaj...
Nu există centru al suprafeței unei sfere...
Nu există adevăr cu privire la adevăr...
Nu există, în cele din urmă, alt suport al experienței analitice, decât această vorbire și acel limbaj...
Nu există imagine a lipsei, dacă ceva apare acolo, lipsa tocmai vine să lipsească...
Nu există non-răspuns în afara evocării unui răspuns...
Nu există proprietate a ideilor, nu există proprietate intelectuală...
Nu există cerul...
Nu există spectator pur și simplu...
Nu există negândit, în punctul în care este desemnat negânditul în raportul său cu cogito-ul, tocmai, asta gândește...
Nu există doar scena primitivă, scena inaugurală, există și transmisia funcției scenice, care nu se oprește la nici un moment primordial...
Nu există sentiment al alienării, fără aceasta asta nu ar fi alienarea...
Atunci când omul, căutând vidul gândirii, avansează în lumina fără umbre a spațiului imaginar, abținându-se chiar și să atingă ceea ce va apare, o oglindă fără strălucire îi arată o suprafață în care nu se reflectă nimic...
Nu există reprezentări endo-psihice și reprezentări externe..."

CĂ O RECUNOAȘTEM SAU NU, obiectul a, pe care Lacan îl considera, cu umor, ca singura sa descoperire, este în inima a tot ceea ce s-a putut spune și scrie în psihanaliză privind obiectul. După el, obiectul a este miza fondării subiectului, în măsura în care divizat, în raportul la Altul.
Cum să dai seama în mod riguros, dincoace de cele patru expresii clinice ale sale – sân, fecale, privire, voce - , despre funcția acestui obiect atât de singular care nu există decât ca și lipsă și ca atare simbolizează castrarea (-φ)?
Care sunt raporturile structurale între psihanaliză și știință? Va fi vorba mai puțin de a afirma că psihanaliza este sau nu este o știință decât de a preciza în ce anume psihanaliza, „fiică a științei”, înscrisă în câmpul științei, o interoghează pe aceasta din urmă în și pornind de la ceea ce ea forclude: subiectul și adevărul ca și cauză.
Astfel sunt cele două întrebări esențiale abordate în acest an al seminarului. Ele nu sunt în mod evident noi pentru Lacan, dar ele găsesc aici un timp de împlinire, corespunzând la finalizarea teoriei sale a dorinței: analiza structurală a fantasmei va permite în special să clarifice funcția privilegiată pe care o joacă acolo privirea. Ele marchează de asemenea timpul de sinteză care-i va permite lui Lacan să ofere deplina sa dezvoltare problematicii juisării în anii ulteriori.
Aceste întrebări, în ciuda aparentei lor eterogenități, constituie cei doi versanți ai unui aceluiași scop, a cărui vizare este ea însăși dublă. Pe de-o parte, el se adresează analiștilor: ca ei să nu poată să răucunoască în actul lor, ca și în teoria lor, ceea ce din știință este iremediabil exclus și, mai mult încă, că este această excluzie însăși care-i fondează pe ei însăși cea care susține și acest act și această teorie. Pe de altă parte, el constituie un avans esențial adresat dincolo de practicieni: el clarifică datoria pe care universul științei a contractat-o vizavi de pulsiunea scopică ocultându-i obiectul său.

Sinteza seminarului 14 - Logica Fantasmei (1966-1967)

CE ESTE O „LOGICĂ” a fantasmei? Ce raport întreține fantasma - și în mod mai global inconștientul, psihanaliza – cu logica? În ce anume logica aduce ea o contribuție la teoria și practica psihanalizei? Tot atâtea întrebări introduse în acest seminar, dar care nu constituie pentru Lacan decât un prealabil căci ambiția învățăturii sale merge mult dincolo.
Într-adevăr, reintroducând în chiar sânul logicii ceea ce aceasta, prin structură, a elidat – funcția semnificantului, a lipsei și locul subiectului - , regândind logica plecând de la luarea în seamă a obiectului a, Lacan cheamă din mărturia sa o nouă logică, un fel de logică primă. Aceasta este de fondat în numele

fapturilor inconștientului, astfel încât printr-o astfel de inversare ceea ce era recunoscut clasic ca și logică „nu face decât să-și regăsească propriile fundamente”.
„Voi arunca azi câteva puncte ce vor participa mai degrabă din promisiune.” Prin aceste cuvinte Lacan deschide semnarul său din anul 1966-1967, Logica fantasmei. Titlu surprinzător, unde promisiunea, anunțată dintr-odată, devine imediat interogare. Este vorba pentru Lacan să împingă până la ultimele lor consecințe propozițiile și avansurile pe care le-a dezvoltat după Relația de obiect și în special Identificarea.

Sinteza seminarului 15 - Actul psihanalitic (1967)

ACTUL ANALITIC...
Seminarul 15 al lui Jacques Lacan,
între 15 noiembrie 1967 și 19 iunie 1968...
„Nu există marele Altul al marelui Altul...
Nu există adevăr despre adevăr...
În afară de ceea ce am numit manipularea transferului, nu există act analitic...
Nu există un punct în care morala bărbatului și a femeii ar putea fi distinse, în momentul în care se găsesc împreună în pat, sau separat...
Nu există știință a virtuții...
Nu există pentru analiză, și cu atât mai puțin pentru analist, niciunde - și aici este noutatea, subiect-presupus-a ști...
Nu există iubire care să nu releve de această dimensiune narcisică...
Nu există alegerea între lipsă și ființă...
Nu există metalimbaj...
Nu există psihanalist fără psihanalizant...
În afara situației analitice, nu există transfer...
Nu există adevăr fără fals...
Nu există bărbat fără femeie...
Nu există act sexual...
Nu există Univers al discursului...
Nu există subiect a cărui totalitate să nu fie iluzie...
Nu există „psihanaliză”, există doar un „a fi fost psihanalizant”...
Nu există operație interesantă ca atare a semnificanților care să nu implice prezența subiectului...
Rahatul tulbură enorm oamenii, nu există doar rahatul în obiectul mic a...
Din momentul în care faci o analiză, nu mai există viață privată...

Știință, adevăr, subiect, și raportul la marele Altul - nu există cuvânt pentru a le pune împreună pe toate patru...
Nu există dialog...
La nivelul marelui Altul, nu a existat niciodată nimic mai adevărat decât profeția...”

ÎN SEMINARUL SĂU Actul psihanalitic din 1967, Lacan tratează despre conceptul actului psihanalitic în raportul său cu finalul curei analitice și cu devenirea psihanalistului. Este o mare noutate în epocă, căci această noțiune de act nu și-a găsit încă altă clarificare psihanalitică decât cea a acțiunii referită la motricitate. Această neglijență este pentru Lacan din același resort ca cea care lovește finalul analizei și devenirea analistului. Lacan va dezvolta în consecință teoria sa despre formarea psihanalistului, despre calificarea sa și statutul său. Cum calificarea sa îi vine din știința sa despre termenul curei, este necesar pentru Lacan să avanseze concepția sa despre finalul analizei cu privire la începutul ei. În ce privește statutul psihanalistului, adică ceea ce împinge analizandul să preia flacăra actului psihanalitic, vom rămâne în fața acestei enigme, cea care l-a împins pe Lacan la procedura Pasei. Lacan aștepta de la acest seminar producția unei noi științe despre act în toate accepțiile sale, în special politică.

Psihanaliza produce un efect care implică un subiect. Noi știm că Lacan a introdus acest concept de „subiect” în psihanaliză în măsura în care este pus în act în cură. Devine necesar lui Lacan să interogheze actul plecând de la funcția sa în cura analitică. El formulează speranța că această interogare a actului psihanalitic permite o reînnoire a concepției noastre asupra actului în general.

Lacan înscrie seminarul său despre actul psihanalitic în suita Logicii fantasmei și a ceea ce există acolo dezvoltat privind actul sexual. După obiceiul său, el reia din nou avansurile sale fără să presupună că auditoriul său ar avea despre asta o cunoaștere preliminară. Astfel actul va fi mai întâi înțeles ca o depășire la intrarea unei psihanalize prin decizia și angajamentul analizantului. Din acest punct de vedere, instalarea ca psihanalist ar fi în mod egal de considerat ca un act. Și, dacă apropiem actul psihanalitic de actul medical, suntem în măsură să ne întrebăm ce este ceea ce face act în ședință, este interpretarea sau transferul? Lacan constată că această manieră de a examina actul conduce la un impas. Se va prinde așadar altfel acolo și va schimba punctul de vedere, adică va interoga teoria psihanalitică care subsumează actul sub vocabula acțiunii. Problema noțiunii de acțiune, este că este identificată de către psihanaliști la motricitate și în mod special la

modelul actului reflex. Lacan critică utilizarea acestui model relevând de acolo dimensiunea semnificantă care nu lipsește niciodată, spune el, în constituirea actului, ceea ce exemplul actului de naștere vine să confirme. El dă un alt exemplu foarte clarificator cu privire la ceea ce face act în acțiunea de a vorbi în mers; motricitatea nu ia valoare de act decât depășind un prag care vă pune în afara legii. Lacan insistă încă asupra dimensiunii semnificante prezente în act lansându-se într-o veritabilă deconstrucție a teoriei pavloviene a reflexului condiționat. El diferențiază acțiunea de motricitate și clarifică, așa cum o spune, ceea ce el înțelege prin actul psihanalitic.
Întreaga portanță a lui Lacan se revelă în această lectură a experimentării câinelui lui Pavlov unde al demonstrează structuralismul lacanian al lui Pavlov – termenii sunt ai lui Lacan. Într-adevăr, el arată că zgomotul trompetei reprezintă subiectul științei, care nu este altul decât Pavlov. El îl reprezintă pentru un alt semnificant care este valoarea pe care o ia secreția gastrică, în măsura în care ea este efectul unei înșelăciuni. Ceea ce este cu totul altceva decât un semn. Lacan poate atunci să afirme că dispozitivul experimental al lui Pavlov se găsește articulat prin semnificantul care reprezintă subiectul pentru un alt semnificant. El sesizează această ocazie pentru a sublinia efectul semnificantului asupra viului și pentru devoala faptul că subiectul științei își primește propriul mesaj sub o formă inversată. Noi cunoaștem poziția lui Lacan asupra științei, care nu vrea să știe nimic despre consecințele pe care știința ei le generează din punctul de vedere al adevărului; în revanșă, ideea nouă este că această știință este deja prezentă în așteptarea subiectului. Este despre aceasta, ne anunță Lacan, că va fi vorba apropo de actul psihanalitic.
Lacan interoghează apoi psihanalistul definit ca cel ce face actul profesiei sale. Ceea ce nu vrea să spună că ceilalți trebuie să se dezintereseze de acolo, văzut fiind că este vorba acolo despre o schimbare apropo de poziția subiectului în ce privește raportul său la știință. Dacă realizarea subiectului este singulară, statutul său și avansarea sa în structura inconștientului interesează întreaga lume.
Care este acțiunea psihanalistului? Iată întrebarea la care Lacan va încerca să răspundă. Este ea transferul sau interpretarea? Care este această „esență a ceea ce din psihanalist în măsura în care este operant este actul”? Lacan deplasează mai înainte de toate această întrebare spre cea a definiției actului pentru psihanalist. El va căuta răspunsul în Psihopatologia vieții cotidiene. El găsește acolo nu doar confirmarea rolului esențial al dimensiunii semnificante constitutive a oricărui act, dar și în mod egal articularea sa la inconștient prin

ratajul la adăpostul căruia se disimulează actul. Noi putem atunci recunoaște că sensul inconștient al actului are trăsătură la zdrobirea intenționalității; este acolo unde Lacan situează actul psihanalistului. Ceea ce nu împiedică analiștii, spune Lacan, să nu vadă decât ratajul fără să dea un sens mai important actului. Lectura sa a lui Freud cu privire la actul simptomatic îl aduce să enunțe că actul psihanalitic se articulează la deficiența pe care adevărul o resimte în raportul său la sexual, și el dă exemplul uni băiat care a spus despre rău-aventura sa cu o mică fată: „Am înțeles bine, îmi spune el, că încă o dată era o femeie de ne-primit.” Să notăm această remarcă pe care Lacan o face apropo de logică indicând faptul că valorile de adevăr nu fac decât să asexueze acest adevăr. Ne mai trebuie încă să aducem această precizare dată de Lacan privind lectura actului. Ea nu se face, spune el, decât în temporalitatea de după și ea nu este o lectură supra-adăugată care ar da valoarea sa semnificantă actului. Din contră, actul simptomatic conține deja în sine această dimensiune a semnificantului care îl va realiza pe deplin ca act în după-ul său.

Sinteza seminarului 16 - De la un Altul la altul (1968)

De la un Altul La altul...
Seminarul 16 al lui Jacques Lacan,
Între 13 noiembrie 1968 și 25 iunie 1969...
„Nu există uniune a bărbatului și a femeii în care castrarea să nu determine, ca fantasmă, realitatea partenerului la care ea e imposibilă, și în care castrarea să nu fie jucată în acest fel de deținere ilicită care o pune ca adevăr la partenerul la care ea e în mod real, fără exces accidental, distribuită...
În câmpul marelui Altul nu există posibilitatea unei întregi consistențe a discursului...
Nu există aproape dacă nu este această spărtură însăși care este în tine, este vidul de tine însuți...
Nu există ordin al vorbirii fără cel al limbajului...
Nu există nici cea mai mică libertate de gândire...
Nu există subiect al juisării sexuale...
Lucrul freudian, acest adevăr, are ca proprietate a fi asexuat, contrar a ceea ce se spune, că freudismul este pansexualismul. Atât doar că, pentru că viul, care este această ființă prin care se vehiculează un adevăr, pentru că viul, el, are funcție și poziție sexuală, pentru el, nu există raport sexual, ca și relație logic definibilă, pur și simplu nu există, îi lipsește ceea ce am putea numi raportul

sexual, adică o relație definibilă ca atare între semnul masculului și cel al femelei. Raportul sexual nu poate fi făcut decât dintr-un act.
Nu există act sexual în sensul în care acest act ar fi cel al unui just raport, și nu există decât act sexual, în sensul în care nu există decât actul pentru a face raportul...
Dacă există prea bine act, nu există raport sexual...
Nu există Altul lui Altul...
Marele Altul, așa cum e evident căci este locul inconștientului, știe, atât doar că nu este un subiect. Negația „nu există subiect presupus a ști" poartă asupra subiectului, nu asupra științei.
S(A) este marele Altul ca mulțime vidă, asta nu vrea să spună în nici un caz că el este Unul, nu doar pentru că nu mai există altul, el este Unul...
Să te socotești 1 pe tine însuți, trebuie mărturisit că este tentant, chiar atât de tentant încât nu există nici unul dintre voi care să n-o facă, oricâtă psihanaliză s-ar fi vărsat pe capetele voastre, nu puteți nimic acolo, vă credeți Unul pentru mult timp, trebuie spus că aveți motive puternice pentru asta. Există chiar zone în lume în care este scopul religiei doar să evite acest Un mare Altul, un mod de a se conduce cu divinitatea nu doar pur și simplu ca și Pascal prin a spune „nu știm ce este și nici măcar nu știm dacă este"
Lupta pe viață și pe moarte" – nu există nici cea mai mică luptă pe viață și pe moarte, căci sclavul nu este mort, fără asta nu ar fi un sclav! Nu există nici cea mai mică nevoie de luptă, pe viață și pe moarte sau nu. Există pur și simplu nevoia de a te gândi la ea, și cu această luptă, de a gândi, asta vrea să spună că da, într-adevăr, dacă trebuie să mergi la ea, mergi la ea! S-a făcut o trăsătură unară cu singurul lucru cu care, în cele din urmă, gândiți-vă bine, o ființă vie o poate face, cu o viață. Într-adevăr, cu asta, ești liniștit, în orice caz: n-o să ai decât una.
Nu există mulțime vidă care să conțină o mulțime vidă. Nu există două mulțimi vide...
Suntem, oricât de straniu ar părea, cauză de sine. Atât doar că nu există sine. Mai degrabă există un sine divizat..."

SINTEZA SEMINARULUI 16, De la un Altul La altul...
Raportul juisării la castrare în discursul analitic, definirea discursului analitic...
Esența teoriei psihanalitice este un discurs fără cuvinte. Sarcina analistul este țină cont de inexistența unui univers al discursului. Turnura majoră a acestui seminar este definirea experienței analitice în termeni de discurs.

În piața muncii, plus-valoarea, diferența între valoarea mărfii și valoarea muncii, este în centru gândirii lui Marx. Juisarea acestei plus-valori scapă muncitorului, dar și capitalistului, care trebuie s-o reinvestească în parte în producție. Astfel plus-valoarea reprezintă obiectul unei renunțări la deplina juisare. Conceptul unei renunțări la juisare există deja încă de la Hegel.
Noutatea lui Lacan este existența unui discurs care articulează această renunțare la juisare și face să apară funcția unui plus-de-juisare, funcția care este la baza discursului analitic, un efect de discurs, un produs al discursului, un efect al enunțării.
Era deja obiectul din „Kant cu Sade" și va fi ilustrat prin pariul lui Pascal.
Articularea „pieței juisării" la „câmpul discursului" clarifică teoria psihanalitică, căci în jurul acestui „plus-de juisare" se produce obiectul mic a, obiectul cauză al dorinței.
Obiectul, fruct al muncii umane, definit de discurs ca marfă, devine purtător de „plus-valoare", care este renunțarea la juisare, izolând aici funcția obiectului mic a ca și cea a unei pierderi de juisare.
Regula fundamentală a analistului dispensează subiectul de a susține ceea ce enunță. Dar oare, în acest fel ajunge subiectul la vorbirea plină?
Semnificantul reprezintă subiectul pentru un alt semnificant dar nu ar ști să se reprezinte pe el însuși.
Repetiția, care este cea a semnificantului, produce o pierdere în identitatea subiectului, micul obiect a, este fuziunea dintre repetiție și juisare cu ceea ce ea implică dintr-o pierdere de obiect.
Subiectul „valorii de schimb" este reprezentat pentru „valoarea de folosire", iar în această falie se produce „plus-valoarea", adică pierderea, pierderea „plusului-de-juisare".
Recunoașterea acestui „plus-de-juisare" permite articularea subiectului la semnificant, ceea ce interzice pentru totdeauna subiectului propria sa sesizare de sine, dar îi dă totuși unitatea sa ca subiect al discursului.
Este tocmai acest adevăr al subiectului, cel care este vizat prin regula fundamentală a analizei, vorbirea liberă.
Consistența sa se află în această pierdere de juisare, situată între cele două borne al seminarului: De la un Altul La un altul.
Întrevedem astfel răul (neliniștea) în civilizație și simptomul ca efecte ale raportului subiectului la juisare racordat la „plusul-de juisare".
Este lectura sa e evenimentelor din Mai 1968, „greva adevărului". Absolutizarea pieței a făcut un tur suplimentar, substituind „unitatea de

valoare” științei din universitate. Această producție a unei piețe a științei este fructul „discursului capitalist”.
Raportul științei la juisare este substanța psihanalizei. Știința este în cură în măsura în care prezența ei provoacă dispariția subiectului, ceea ce este resortul lui Urverdrangung, refularea originară, o știință în afara portanței subiectului, căci locul ei este marele Altul.
Care este însă statutul acestei științe a marelui Altul cu privire la adevăr? Știința, se știe ea, pe ea însăși sau, din structura sa, ea este deschisă?
În teoria mulțimilor, perechea ordonată, formalizând relația S1-S2, adică definiția semnificantului, așadar, în teoria mulțimilor, perechea ordonată pune în relație una dintre mulțimi, nu cu cealaltă mulțime, ci cu relația primei și celei de-a doua, această relație fiind ea însăși o mulțime.
Deoarece semnificantul în el însuși nu este nimic altceva decât o diferență cu un alt semnificant, putem considera diferența ca un semnificant: S ➛ A devine S ➛ (S ➛ A), în care A poate din nou și la infinit să fie înlocuit de către relație.
Marele Altul devine astfel insesizabil, prin acest joc al diferenței și repetiției.
Datorită acestui joc, marele Altul nu este consistent, iar Urverdrangung, refularea originară și obiectul mic a se deduc de aci ca și cauză a acestei mișcări.
Din acest fapt enunțarea năpârlește în cerere de ceea ce-i lipsește.
Juisarea este topologia subiectului pentru Lacan, și ea va fi abordată prin pariul lui Pascal, pariu care poartă asupra lui „Eu”, cel care se angajează în joc.
Jocul este ceea ce este mai viu din raportul nostru la semnificant.
Miza poartă asupra existenței lui Dumnezeu.
Rațiunea, ne spune Pascal, nu poate determina nimic acolo.
Lacan basculează pariul lui Pascal din simbolic în real, cel al acestei limite a științei care face aici capăt.
Realul apare în joc ca și „cap sau pajură”: „Dumnezeu este, sau nu este”.
Să remarcăm că apariția pariului este concomitentă cu nașterea științei experimentale moderne.
Miza pariului este existența lui Dumnezeu. Să nu uităm că Pascal face distincția între Dumnezeul lui Abraham și cel al filosofilor, care îl cheamă ca semnificant pentru a veni să astupe gaura discursului și a ține loc de Unul al totalității, ceea ce Diderot deja întrevăzuse.
Dumnezeu al lui Abraham, al cărui nume este impronunțabil, indică o altă chestiune care este cea a Numelui-Tatălui.

Miza pariului este o viață, despre care Pascal spune că este considerată ca nevalorând nimic, ceea ce face din ea obiectul mic a, cel care nu are nici valoare de folosire, nici valoare de schimb.
„Trebuie să pariezi”, subiectul este „angajat” – în discurs, și aceasta cu mult înainte de nașterea sa – ca obiect mic a în plus de Unul.
Ce este acest Unul? Este universul pe care-l invoci încă din momentul în care gândești la ceva.
Pariul lui Pascal pune astfel în joc obiectul mic a cu marele Altul luat ca Unul, ceea ce dă obiectului funcția de „a-cauză” a lui „Unul presuspus al gândirii”,
Lecția 12 este consacrată conferinței lui Michel Foucault, „Ce este un autor?”, la care Lacan asistase pe 22 februarie 1969 la Societatea franceză de filosofie.
Psihanaliza revelă raportul științei la adevăr ca avându-și jocul, miza în inconștient, o știință despre un adevăr care se enunță și de care subiectul nu știe nimic.
Este evidența freudiană a existenței unui interzis care lovește știința sexuală.
Aici apare pentru prima dată „nu există raport sexual”, articulat cu interzisul, juisarea și pierderea ei, în care noi recunoaștem acum obiectul mic a.
Juisarea este realul în experiența analitică, realul definit ca ceea ce revine întotdeauna la același loc. Această știință ne vine de la femeie și mai particular de la isterică, care punând juisarea ca absolut, nu poate decât să fie respinsă și să-și vadă dorința sa nesatisfăcută.
Furnicarul și stupul sunt în întregime organizate în jurul realizării raportului sexual, cu totul altfel este însă în organizarea umană, din faptul limbajului și al interzisului care evacuează juisarea marelui Altul.
Semnificantul care produce incompletitudinea din care se instituie marele Altul ca loc „evacuat de juisare”, introduce lipsa, gaura, din care obiectul mic a poate fi distins.
Este conceptul lui Freud de Lucru, das Ding, ca „extim”, căci cel mai intim se regăsește la Nebenmensch, aproapele, ca „iminență intolerabilă a juisării”.
Marele Altul ca loc al inconștientului structurat ca un limbaj este „curățat de juisare” și apare ca locul dorinței indestructibile.
Scopul lui Lacan se distribuie, în rezumat, pe două axe: Lucrul ca loc al juisării și marele Altul ca loc al dorinței.
Nu există raport sexual pentru că „femeia, nu știm ce este”, există prea bine reprezentări, dar reprezentantul reprezentării este pierdut, „semnificantul ei sexual” lipsește în inconștient.
Ieșirea este de partea sublimării care constituie femeia în ordinul Lucrului în raportul amoros.

Celălalt versant al sublimării este cel al operei de artă al cărei merit rezidă în obiectul care „gâdilă das Ding prin interior”. Valoarea ei comercială, așa cum o indica deja Freud, îi vine din acest raport particular al ei la juisare.
Tabloul lui Munch, „Strigătul”, permite lui Lacan să indice obiectul mic a ca termen în care se unesc intima și radicala exterioritate a instituirii subiectului, și aceasta în raportul la marele Altul.
Urmează încarnarea clinică a acestei teorii, clinica fiind locul de captură al juisării, luând obiectul mic a ca reper.
Unde este oare obiectul mic a în perversiuni și în nevroză?
Perversul este un apărător al credinței care face să existe marele Altul, consacrându-se „să astupe gaura în marele Altul”.
Este tocmai ceea ce face exhibiționistul care veghează juisarea marelui Altul, făcând să apară privirea în câmpul marelui Altul, în vreme ce voaiorul se întreabă ce-i lipsește marelui Altul și se însărcinează să-i suplinească.
Dar ce este obiectul mic a în pulsiunea sado-masochistă?
Lacan limitează durerea la măsura interzisului juisării, obiectul mic a este aici vocea, pe care masochistul o instaurează pe locul marelui Altul, această voce care este suportul propriei sale vorbiri, pe care el este gata s-o piardă astupând gaura în marele Altul și supunându-se ordinului său.
Sadicul ia vorbirea marelui Altul impunându-i vocea sa. Referindu-se la istorie, la cuptoarele crematorii, Lacan constată că victima nu se revoltă contra acestei dominații a obiectului mic a. Lacan folosește apropo de perversiuni termenul „juisarea marelui Altul”, pe care-l vom regăsi în suita învățăturii sale.
În nevroză, prioritară este incidența subiectului în practica analitică, „urma” (trăsătura) dezvoltată în seminarul „Identificarea”, subiectul își șterge „urma” transformând-o în obiect mic a, așa cum privirea și vocea o fac în scriere.
Obiectul mic a constituie astfel ceea ce Lacan numește „cele patru ștergeri din care se poate înscrie subiectul”.
Referința la textul lui Freud „Psihologia colectivă și analiza eului” subliniază și mai bine identificarea subiectului cu obiectul mic a, al cărei efect este propria sa diviziune cu el însuși.
Nu există decât semnificantul care poate veni să răspundă la această masificare a obiectului a, precum privirea într-o mulțime, imprimându-i marca lui Unul.
Și imaginile sunt prinse în acest joc al semnificantului, ceea ce experiența analizei dezvăluie, și conduce la interogarea acestei funcții de captură imaginară a raportului bărbatului cu femeia.

Nici o urmă nu poate fonda semnificantul raportului sexual.
Rămâne să ne întrebăm asupra falusului definit ca semnificant lipsind.
Falusul nu reprezintă subiectul, ci juisarea sexuală, căci nu există subiect al juisării sexuale.
Falusul este semnificantul „forclus" din faptul că juisarea este reală.
Formula forcluderii este că tot ceea ce este refulat în simbolic reapare în real.
Tocmai în aceasta juisarea este cât se poate de reală.
Totuși termenul de refulare nu este adecvat forcluderii indicate.
Juisarea nu este simbolizabilă.
Tocmai de aceea continuăm să credem în mitul lui Oedip. Kroeber și Levi-Strauss au înțeles-o foarte bine și de aceea au lăsat juisarea în afara sistemelor lor.
Ecloziunea nevrozei are loc în momentul în care se produce o dramă în structură, adică o pozitivare a juisării erotice (auto-erotice și intruzive) corelată unei pozitivări a dorinței marelui Altul (dependența sa).
Juisarea se afirmă ca real, din faptul excluziunii sale din simbolic, și este acest real cel care este demascat în simptom.
De la un Altul La un altul este răspunsul la întrebarea : de unde vine semnificantul care reprezintă subiectul față de un alt semnificant?
Lacan răspunde după Freud prin Unul trăsăturii unare care, vizând repetiția juisării, face să apară, după, o altă trăsătură unară pe locul lui S1.
Repetiția lui Unul repetă producerea obiectului mic a.
Este față de acest Unul în Altul, pe care Lacan îl compară cu calul din Troia care aglutinează unitatea, că subiectul găsește să se reprezinte din Unul, cel de după, după a repetiției producătoare de juisare.
Sunt consecințe ale dezvoltării repetiției de după seminarul „Identificarea" cu privire la alteritatea radicală a semnificantului însuși. Inconștientul este „o știință neștiută subiectului (în neștiutul subiectului)", o paradigmă ce permite articularea sa cu dorința de a ști a nevrozatului.
Fuziunea nevrotică a structurii cu subiectul-presupus-a ști lasă subiectul în așteptarea actului psihanalistului care-l va detașa de simptomul de a trebui să reprezinte în carne acest adevăr, cel al unei de-supoziții a stăpânului și a femeii de a ști ceea ce fac.
Obiectivul vizând definirea discursului analitic nu este atins, totuși sunt puse coordonatele acestuia, S1, S2, subiectul și obiectul mic a, cu privire la știință, adevăr și juisare. Se văd deja premisele seminarului următor „Inversul psihanalizei", în care Lacan va formaliza patru discursuri (fără cuvinte), dintre care și discursul psihanalitic.

ÎN SEMINARUL SĂU De la un Altuia la altul din 1968, Lacan continuă chestionarea sa asupra juisării în raportul său cu castrarea articulând-o discursului analitic. Este definiția acestui discurs ceea ce este obiectivul acestui an de seminar.
Lacan începe seminarul său scriind la tablă fraza următoare: „Esența teoriei psihanalitice este un discurs fără cuvinte". El fixează astfel obiectivul seminarului său, care va consista să definească „discursul psihanalitic". Analistul, ne spune Lacan, are sarcina să conducă bine acel discurs luând în seamă că nu există „univers al discursului". Constatăm turnura luată de Lacan de a defini experiența analitică în termeni de discurs.
Lacan se înscrie în contextul structuralist al epocii sale și introduce pe Marx apropo de obiectul a. El reamintește că noutatea lui Marx ține în descoperirea sa a existenței unei piețe a muncii. Plus-valoarea, care este în centrul gândirii marxiste, se demonstrează din această descoperire a faptului că munca se cumpără. Ea se obține prin calculul diferenței între valoarea mărfii și cea a muncii lucrătorului. Juisarea de această plus-valoare scapă lucrătorului, dar nu profită deplin capitalistului care trebuie s-o reinvestească în parte în producție. Plus-valoarea reprezintă în acest fel obiectul unei renunțări la deplina juisare. Această renunțare la juisare se găsește deja la Hegel și deci nu poate pretinde la noutate. În schimb, fapt nou pentru Lacan, există un discurs care articulează această renunțare la juisare și care face să apară ceea ce el numește „funcția plusului de juisare". Această funcție, care este la fundamentul discursului analitic, este un efect de discurs. Rămâne de demonstrat că acel „plus de juisare" este produs de discurs, că el este efectul enunțării. Lacan reamintește că era deja obiectul propriului „Kant cu Sade" și anunță că-l va ilustra prin pariul lui Pascal. Este vorba de atunci de a examina în ce mod această articulare a „pieței juisării" la „câmpul discursului" clarifică teoria psihanalitică; într-adevăr, el anunță că este în jurul acelui „plus de juisare" că se va produce obiectul a, despre care noi știm că este obiectul cauză a dorinței. Obiectul, fruct al muncii umane, atunci când este definit prin discurs ca o marfă, devine atunci purtător de „plus-valoare". Lacan definește aici acel „plus de juisare", care este renunțarea la juisare, ceea ce îi permite să izoleze acolo funcția obiectului a ca cea a unei pierderi de juisare.

Sinteza seminarului 17 - Inversul Psihanalizei (1969-1970)

INVERSUL PSIHANALIZEI...
Seminarul 17 al lui Jacques Lacan,
Dintre 26 noiembrie 1969 și 17 iunie 1970,

„Nu există treizeci și șase de moduri de a face legi, fie că buna intenție, inspirația justiției, le animă sau nu, există legi ale structurii care fac că legea va fi întotdeauna Legea, situată în acest loc „dominant” în discursul Stăpânului...
Nu există adevăr fără fals...
Nu există nici cea mai mică idee de „progres”, în sensul în care acest termen ar implica o soluție fericită...
Nu există contingență în poziția sclavului...
Este cât se poate de evident, că în ordinul lucrurilor care clarifică, inversul vieți contemporane, nu există nici o umbră de psihologie, este în întregime un mic montaj care valorează prin semnificantul său Maestru, în sfârșit care valorează din a fi lizibil, nici o nevoie de cea mai mică psihologie...”

SINTEZA SEMINARULUI 17, INVERSUL PSIHANALIZEI...
Inversul psihanalizei este o reluare a proiectului freudian „pe invers” sau „prin invers”, inversul psihanalizei este „discursul stăpânului”...
Discursul nu este o mulțime de cuvinte, discursul este „fără cuvinte”, discursul este o relație fundamentală, discursul presupune existența limbajului, dar este dincolo de enunțările efective...
Mulțimea semnificanților determină subiecții ca semnificanțe și obiectele ca semnificații...
Subiectul propriu-zis și obiectul propriu-zis lipsesc, subiectul este șters, iar obiectul este pierdut...
Mulțimea semnificanților este știința, S2...
În mulțimea semnificanților există un semnificant care ia, la un moment dat, o valoare particulară, semnificantul maestru, S1
Știința este articularea semnificanților în juisarea marelui Altul, este însăși repetiția, este ceea ce oprește viața la o anumită limită spre juisare, este ceea ce reîntoarce viața de pe drumul spre moarte...
Orice discurs se adresează unui altul...
Orice discurs se ține dintr-un anumit loc, agentul...
În orice discurs adevărul interferează, latent, scopul oficial ținut...
În orice discurs există, chiar dacă nu e aparent, o producție...
Orice discurs în afara discursului analitic se folosește de ideea imaginară a unui tot, dată mai întâi de corp și întotdeauna utilizată în politică, orice revoltă fiind înlocuirea unui stăpân cu altul...
Doar discursul analitic poate desface iluzia unui tot-știință...

Discursul care conduce la discursul analitic este discursul analizantului, discursul isteric, animat de dorința de a ști „ce preț este el însuși, cel ce vorbește”...
Știința căutată aduce adevărul subiectului, obiectul mic a, cauza dorinței...
În fiecare discurs există o disjuncție, întotdeauna aceeași, între producția sa și adevărul său...
În discursul analistului știința ajunge pe locul adevărului și ca atare nu poate fi niciodată decât juma-spusă, este resortul interpretării, enigmă sau citație, o enunțare din care analizantul trebuie să se descurce să facă un enunțat...
Locul „dominant” al discursului analitic, agentul, locul din care se ordonează discursul, locul din care este numit discursul, este ocupat de obiectul mic a, ceea ce este respins din orice discurs, ceea ce găurește orice discurs....
În discursul stăpânului acest loc este al legii, în discursul isteric este al simptomului, iar în discursul universitar este al științei...
Juisarea este legată de repetiție, iar ceea ce se articulează în repetiție este reîntoarcerea la inanimat...
De asemenea, repetiția implică întotdeauna o pierdere, o pierdere de juisare...
Să ne gândim la locul pe care-l au pentru noi micile litere care se repetă la nivelul inconștientului...
Să ne gândim la locul literei în discursul științific, folosirea literei în știință implică o anumită pierdere...
Știința pune pe lume o rețea de semnificanți, ceva este pierdut aici...
Rețeaua de semnificanți care insistă în fiecare dintre noi are efecte din același ordin...
În funcția acestei pierderi a subiectului, se înscrie obiectul mic a, plusul-de-juisare...
Din ce anume juisează subiectul dacă se oprește de obicei destul de repede pe calea juisării?
Semnificantul este cel ce limitează această juisare, bateria semnificantă produce întotdeauna un obiect ca interzis, inaccesibil...
În mod paradoxal atunci, pentru subiect, acest obiect pierdut, interzis, va constitui ceea ce îi este prescris să juiseze, iar acest obiect va fi plusul-de juisare...
Fără îndoială, acest loc al pierderii pentru subiectul uman este cel care face ca iubirea să se adreseze mai ales slăbiciunii, iar adevărul să fie impotență...
Dar ce este adevărul? Nu pur și simplu ascunsul, ci fraza. Dar fraza stă din semnificant, iar semnificantul nu privește obiectul, ci sensul.
În psihanaliză sensul este înțeles într-un mod foarte special.

De obicei se consideră că ființa ține de sens și că „ceea ce are cea mai multă ființă nu poate să nu existe”...
Interesul psihanalizei este mai degrabă pentru non-sens. Cuvântul de spirit, umorul, gluma, de exemplu, fără cap și fără coadă. Este non-sensul cel care le face greutatea, le face să „intre în burtă”.
Adevărul nu este de partea sensului, el este de partea lui „nu-fără” (pas-sans, nu-sens, nu fără sens, trecând)...
Noi nu suntem fără el (adevărul), un mod de a spune că dacă suntem la îndemâna sa, vom trece cu bine...
Pentru Wittgenstein logica cuprinde o mulțime de reguli, iar această mulțime este tautologică. Orice ai enunța este sau adevărat sau fals, atâta doar, că s-o spui așa anulează sensul. Lacan vorbește la acest autor de o „ferocitate psihotică” legată de funcționarea tautologică a logicii. Ne putem doar întreba ce ar fi spus de publicațiile sale mai recente, de o tonalitate sensibil diferită.
Dar ceea ce-l interesează pe Lacan pornind de la ceea ce cunoaște din Wittgenstein, este definirea faptului, prin opoziție lucrului. Doar faptul se articulează, iar faptul nu constituie un fapt decât după ce este spus. Există acolo o dimensiune „factice”, din care poți face o „falsitate”, chiar dacă este adevărată. Astfel, te poți folosi de ea, pentru a face pe cineva să creadă că va vedea clar în intențiile tale.
În ordinul faptelor nu suntem niciodată decât în dimensiunea dorinței.
Nu există metalimbaj, ar fi o escrocherie să vrei să fi marele Altul, în care adevărul faptului ar fi garantat, în care subiectul ar vedea desenându-se „figurile în care dorința sa va fi captată”...
Este aici o indicație pentru analist de a nu întări această dimensiune a unui mare Altul spunând adevărul despre adevăr, chiar dacă analizantul i-o presupune.
Lacan nu ezită de asemenea să-i atribuie lui Wittgenstein o „detecție a escrocheriei filosofice”...
Pentru Sade, pentru personajele sale, moartea nu constituie decât un mod de a colabora la mișcarea naturii, din care renasc întotdeauna forme. Este un a spune că după moartea însăși, totul rămâne animat de dorința de juisare. Acesta este Sade, teoreticianul.
Practicianul, Sade omul, ar fi fost mai degrabă masochist. Oricum, teoreticianul este cel de care este interesat aici Lacan, sau cel puțin, distanța de la teoretician la practician. Acolo chestiunea adevărului se reunește cu cea a juisării. Sade este teoretician pentru că iubește adevărul.

Ce vrea să spună aici să iubești adevărul? Adevărul este acesta: chiar dacă Sade se afirmă ateu, însăși distanța pe care el o stabilește între această juisare pe care o presupune în natură și micuțele mijloace de care el însuși se poate servi pentru a atinge propria sa juisare, mărturisesc contrariul.
Atunci când Sade vorbește despre natură, el exaltă în fond juisarea marelui Altul. Dar acest adevăr, ceea ce dovedește că el îl iubește, el îl refuză. Pentru a sesiza aceasta trebuie să fi atins ceva din discursul analitic, trebuie să știi un fir despre modul în care, pentru a păstra o dorință, preferăm deseori să nu mergem s-o vedem.
Adevărul este sora (fratele) acestei juisări interzise...
Cuceririle logicii, chiar și cele mai radicale, ca cele ale lui Wittgenstein, vin să răspundă interzisului juisării...
Lacan nu ezită să evoce „aventura" pe care Freud ar fi avut-o cu sora sa vitregă și să se întrebe dacă nu cumva din cauza sorei sale vitrege Sade iubea atât de mult adevărul.
Dar ce este psihanaliza însăși? Are ea ca scop fericirea, așa cum am putea crede din lectura „International Journal of Psycho-Analysis"?
Dar ce este fericirea? Este ea să fi ca toată lumea? La aceasta conduc tezele analiștilor care privilegiază „autonomous Ego", care cred că psihanalistul se poate sprijini pe un eu care ar fi autonom în raport cu pulsiunile. Ar fi destul de trist, spune Lacan. Dar se știe mai presus de toate că întreaga experiență analitică se opune acestei idei a unui eu autonom.
În fapt, „nu există fericire decât a falusului", un genitiv în sens subiectiv, adică falusul este cel ce juisează și nu purtătorul lui. Acesta, într-adevăr, se străduie s-o facă să accepte pe partenera sa privarea care este a sa: invidia penisului, spunea Freud.
Lacan prezintă lucrurile puțin altfel. De falus, o femeie poate destul de ușor să dispună, dar, tocmai, dacă ea vrea să continue să dorească, trebuie să refuze să fie împlinită. Cunoaștem soluția isterică. Îi convine mai degrabă să lase falusul alteia. Acolo isterica și-ar găsi plusul său de juisare.
Chiar dacă o fericire revine falusului, aceasta nu definește pentru subiect decât o juisare exclusă, izolată. „Sexus" provine din „secare", a tăia. Fără îndoială, încă o dată, pentru subiect este vorba de a nu avansa prea departe pe calea juisării. Aceasta într-adevăr începe la excitație, dar ar putea la fel de bine duce la arsură.
Pentru a vorbi despre o juisare care nu ar fi falică, Lacan evocă, pornind de la Cristos, crinii câmpului, pe care-i imaginează ca un corp întreg dedat juisării.

Oare omul, ca ființă vorbitoare, nu are nici un acces la o juisare dincolo de falus? Ar fi inexact. Femeia, care nu se reduce la poziția isterică, își plonjează rădăcinile în juisarea însăși. Totuși, această temă, care se regăsește, mai mult sau mai puțin elaborat, în diverse seminarii, nu este simplă. Fără a nega că o femeie poate avea un acces special la această juisare, Lacan ajunge să spună că femeiA nu există.
SEMINARUL XVII al lui Jacques Lacan, Inversul psihanalizei, s-a ținut la facultatea de drept, piața Pantheonului, în 1969-1970. Lacan relevă că este vorbă acolo despre a treia dintre deplasările sale, după spitalul Sainte-Anne și Școala normală superioară de pe strada d`Ulm, și că acel nou loc conduce la o interpretare nouă a învățăturii sale. De fapt seminarul XVII este fără îndoială comparabil seminarului XI, Cele Patru Concepte fundamentale ale psihanalizei. În rezumatul pe care-l făcuse în seminarul XI pentru Școala practică de studii înalte, Lacan indica de la început că „ospitalitatea primită din partea Școlii normale superioare, un auditoriu foarte crescut indica o schimbare de front a discursului nostru”.
Despre ce este vorba mai exact? Inversul psihanalizei, așa cum Lacan o spune explicit în capitolul VI, este „discursul stăpânului (maestrului)”. Lacan va da deci o prezentare, de la primul capitol, a acelui „discurs al maestrului”, dar de asemenea și o primă introducere la celelalte trei discursuri. Teoria „celor patru discursuri” constituie unul din aporturile cele mai originale și cele mai fecunde ale seminarului XVII.
Este fără îndoială important să notăm mai întâi că discursul nu se definește aici ca un ansamblu de cuvinte. Lacan indică faptul că poate fi un „discurs fără cuvinte”. Ceea ce definește un discurs sunt anumite relații fundamentale. Acele relații presupun bineînțeles existența limbajului, dar merg dincolo de enunțările efective. Care sunt ele? Trebuie mai întâi să ne amintim că pentru Lacan, este bateria de semnificanți cea care determină subiectul. Spunem bine semnificanți, nu semnificații. Câteva foneme, chiar câteva litere (chiar dacă nu putem asimila literă și semnificant) se pot repeta într-o existență, lua semnificațiile cel mai diverse, comanda actele însăși ale subiectului. Am putea spune în acest sens că subiectul nu e conceptibil decât plecând de la lanțul semnificant, acolo unde un semnificant poate veni să-l reprezinte pe lângă toți ceilalți semnificanți. De atunci nu mai există acces direct la obiect, trebuind întotdeauna să treacă prin semnificant, sau de altfel, la fel de bine, prin cererea pe care o adresează altuia. Astfel obiectul a va desemna nu un obiect accesibil nevoii sale ci obiectul radical pierdut care cauzează dorința sa.

Sinteza seminarului 18 - Despre un discurs care nu ar fi al seamănului (1971)

DESPRE UN DISCURS CARE NU AR FI AL SEAMĂNULUI...
Seminarul 18 al lui Jacques Lacan,
Dintre 13 ianuarie și 16 iunie 1971...
Raportul între vorbire și scriere, între semnificant și literă...
Scrierea chineză, scrierea japoneză, scrierea grafurilor, „scrierea pierdută”, scrierea logicii...
Litera, „Lituratera”, „Leturditul”...
„Nu există seamăn al discursului...”
Nu inter-subiectivitate, ci inter-semnificanță...
„Caracteristica falusului nu este de a fi semnificantul lipsei, ci de a fi, în orice caz, ceea ce nu scoate nici o vorbă...”

SINTEZA SEMINARULUI 18, DESPRE UN DISCURS CARE NU AR FI AL SEAMĂNULUI...
Orice desemnare este metaforică în măsura în care nu se poate face decât prin intermediul a altceva...
Semnificantul este seamăn, iar ca seamăn este suportul a ceva la ce se referă discursul, și ca atare susceptibil de efecte în real...
De la inversul (envers) psihanalizei la „infața” (endroit) psihanalizei: chestiunea literei în legătură cu vorbirea, tăietura dintre vorbire și scriere în raport cu imposibilul dintre adevăr și juisare din tetraedrul discursurilor, și cu imposibilitatea scrierii raportului sexual...
Chintesența structurii și cheia eficacității discursului analitic, a întâlnirii sale cu realul...
Negația ca deschidere, respingerea ca semnificant maestru, imposibilul ca real, discursul ca seamăn...
Experiența adevărului în psihanaliză, fondul veridic al vorbirii oraculare, descalificarea discursului ca reprezentant al reprezentării, efectul adevărului, nu un efect al seamănului, ci „sânge roșu”, momentul în care vorbirea atinge realul...
Care este această logică pe care o deține limbajul, și care depășește cu mult tot ceea ce noi reușim să detașăm din ea? Care este acest obiect care nu se produce decât în articularea discursului?
Clarificarea a ceea ce face obstacol pentru ca discursul analitic să fie înțeles, auzit, prin doar instrumentele discursului al cărui instrument este psihanalistul...

Distingerea literei (scrisorii) semnificantului maestru, felul în care ea este purtată de anvelopa sa, plicul său, mesajul care trece este din ordinul literei care singură face peripeția, litera ca atare poartă cu ea semnificantul, fără a purta ea însăși semnificație...
Pozițiile insustenabile din perspectiva experienței analitice, a guverna, a educa, a psihanaliza, dar și logico-pozitivismul, pentru care, orice expresie al cărei semnificat nu se oferă probei unei tranșări prin da sau nu, nu vrea să spună nimic, preț cu care nu mai rămân aproape deloc expresii care să vrea să spună ceva... O altă poziție insustenabilă apropo de sexualitate este cea care apare în „Sex and Gender" a lui Stoller, care dă ocazia lui Lacan de a indica ceea ce ar fi o clinică psihanalitică a trans-sexualismului.
Lacan nu se teme să spună nu științelor pe care discursul psihanalistului le subvertește sau le invalidează, Mounin și Martinet, de exemplu, cu lingvistica instituțională a epocii, Chomsky, ironizat pentru distincția competență/performanță, Derrida, pentru care litera nu este consecința faptului că vorbim, ci „arhiscriitură", prezentă acolo dintotdeauna, prefigurând vorbirea, Ogden și Richard, al căror celebru „The Meaning of Meaning" este deseori citat de Lacan.
Este o subliniere a spațiului între discursul analistului și cel al suitei de enunțaturi prezentate, un spațiu chestionabil prin „pasul unui discurs care nu ar fi al seamănului"...
Sprijinul este terenul pregătit timid de către Freud cu „Dincolo de principiul plăcerii", modul în care el înnoadă acolo repetiția și juisarea. Dacă repetiția merge în contra principiului plăcerii este pentru că, riscând moartea, ea se lovește de punctul care reprezintă un final juisării vieții.
Lacan rezumă „ipoteza freudiană" sub forma unui silogism care clarifică pornind de la principiul plăcerii și de la pericolul deschiderii (traversării) mortale pe care o implică, posibilitatea repetiției sub forma unei reîntoarceri la lume ca și seamăn, adică la „lumea acestui animal denaturat prin limbaj care este ființa vorbitoare, vorbiința."
Iar această posibilitate de repetiție dincolo de nivelul de excitație minimală, adică a principiului plăcerii, este, tocmai – din faptul emergenței discursului inconștientului pornind de la o anumită funcție a semnificantului – posibilitatea de a face să apară relieful acestui efect al discursului care până acolo părea ca imposibil, adică acest plus-de-juisare, obiectul mic a.
Definirea discursului ca artefact și a semnificantului ca seamăn a făcut pe unii să vadă în Lacan un „idealist perculos". Dar pentru Lacan artefactul este contrariul seamănului, faptul că nu pe calea percepție cunoaștem, ci prin

aparatul discursului, privează ideea de orice loc în sistemul de reprezentări. Dacă discursul științific, așa cum îl cunoaștem, poate întâlni realul, aceasta ține tocmai de faptul că el depinde de chestiunea seamănului, căci sunt efecte ale unui seamăn în care nu este vorba decât despre litere, această „culme a scrierii” din care este constituit discursul științei, care ne dau mijlocul de a repera realul, adică ceea ce face gaură în seamăn.
Așadar, doar întâlnindu-și limitele consistenței sale, aparatul discursului vizează realul.
Aceste fundamente materialiste ale concepției psihanalizei sunt articulate unei teorii a discursului care, departe de a se prezenta ca o reflexie a realului, întâlnește realul tocmai acolo unde îl scapă (ratează, lipsește).
Acest real întâlnit acolo unde este ratat evocă singurul punct comun între Freud și Marx, punerea în evidență a simptomului ca ceea ce vorbește „chiar și celor care nu știu să înțeleagă”, și care nu spune totul „chiar și celor care o știu”.
Aportul lui Freud este de a fi marcat subiacența sexualității în tot ceea ce este din discurs. Lacan spune că este uimitor că nu ne-am dat seama că el însuși nu a abordat încă ceea ce este din acest termen, insistând asupra lumii care există între substanța biologică care îi este atașată acolo din ce în ce mai mult și ceea ce inconștientul revelă din sexualitate în enunțul lui Freud, „că oricare ar fi dezechilibrele pe care le-ar fi putut suporta, nu are nimic din biologic.”
De aceea Lacan preferă termenului de sexualitate, cel de „raporturi ale bărbatului și femeii”, căci, „ceea ce definește bărbatul, este, în cele din urmă, raportul său la femeie, și invers.”
Dacă comportamentul sexual uman păstrează ceva din seamănul animal (rolul paradei sexuale în copulația sexuală), ceea ce-l diferențiază în mod radical, este că, la uman, acest seamăn este vehiculat printr-un discurs.
Pornind de aici, și doar de aici, el este purtat spre un efect, care, el, nu ar fi al seamănului.
De exemplu, atunci când în loc de „prețioasa curtoazie animală”, se întâmplă unui bărbat să violeze o femeie.
Este așadar, pasajul la act, limita dincolo de care discursul nu mai poate ține ca seamăn. Altfel spus, este intervenția realului, adică în mod foarte precis ceea ce este interzis discursului sexual în măsura în care permite miza plusului-de juisare, ceea ce garantează non-traversarea limitei mortale. De unde formula „nu există raport sexual”.

Într-adevăr, plusul-de-juisare nu se normalizează decât dintr-un raport la juisarea sexuală, care nu se poate formula decât din falus în măsura în care el îi este semnificantul, adică, contrar penisului, un seamăn.
Din punct de vedere logic este unul dintre punctele majore ale acestui seminar. Oedip devine atunci un necesar pentru a desemna realul juisării sexuale ca imposibilă, în măsura în care figura tatălui desemnează acolo ființa mitică a cărei juisare ar fi cea a tuturor femeilor.
Ori tocmai, toate femeile, așa ceva nu există. În ce privește falusul, scrierea cuantorilor arată că există care nu-l au.
Ajungem în inima acestui seminar, chestiunea a ceea ce logica, ca scriere a efectelor de adevăr ale limbajului, permite să clarifice despre ceea ce se poate și ceea ce nu se poate scrie, după legile însăși ale ordinului limbajului.
Sunt faimoșii cuantori care permit scrierea a ceva din ce există și din ce nu există, precum și din tot și din nu-tot.
Apare aici și formula „vorbită”, adică non formalizată într-o scriere, cea care peste doi ani va conduce la importanta elaborare logică a formulelor sexuării: în raportul dintre bărbat și femeie (raport al cărui real este juisarea sexuală, și al cărui semnificant este falusul), femeia este pentru bărbat „ora adevărului”, căci ea este în poziția de a puncta echivalența juisării și seamănului, de a puncta ceea ce există din natura semnificantului, deci a seamănului, în raportul bărbatului la femeie. Pentru că el este la intersecția a două juisări (juisarea vieții și plusul-de-juisare), bărbatul suportă în deplină cravașă neliniștea acestui raport zis sexual, în timp ce pentru femeie, juisare și seamăn, chiar dacă se echivalează în dimensiunea discursului, nu sunt mai puțin disjuncte. Iată adevărul pe care femeia îl reprezintă pentru bărbat: doar ea poate da locul său seamănului, iar în aceasta se găsește în poziția literei.
„Resortul inconștientului nu este altceva decât oroarea de acest adevăr.”
Dezvoltarea cu privire la funcția scrisului produce unul dintre efectele care privesc direct psihanalistul, adică formularea „nu există raport sexual” nu poate valora decât în câmpul scrierii.
Într-adevăr, orice raport nu se ține decât din a putea fi scris, în măsura în care să vorbești de raport implică referința la acești semeni care sunt micile litere și nu la orice altceva care ar fi prelevat în real. Ceea ce nu ar știi să semnifice că nu se întâmplă nimic în real, ci în numele a ce am numi aceasta raport, căci acest termen nu valorează decât pentru simbolic, așadar, ceea ce este o afacere de scriere? Aporia asupra căreia dă psihanaliza, este de a da seama de aceasta: dacă un raport nu poate valora decât în câmpul scrierii, ce să spui despre un

raport, raportul sexual, care nu se poate scrie, decât că un atare raport nu există?
Răspunsul este anunțat: este funcția falusului cea care constituie obstacolul la un astfel de raport și face insustenabilă bipolaritatea sexuală în același timp în care îi face inscripția imposibilă.
Într-adevăr, departe de a se confunda cu penisul, ceea ce vizează falusul, este raportul său la juisare.
Este tocmai acest punct cel ce distinge funcția falusului de funcția fiziologică a penisului: există o juisare care constituie condiția sa de adevăr.
Acesta este și punctul care justifică distincția a ceea ce Lacan numește a-l fi și a-l avea, al cărei incompatibilități este un alt nume al castrării.
Dar lucrul odată enunțat, va necesita încă multe eforturi pentru a-i furniza demonstrația, adică pentru a produce scrierea care să permită să-i fie cernut realul.
Aici Lacan introduce un graf sugerat de forma caracterului chinez care notează semnificantul szu, învârtit, personal, privat, și al cărui desen evocă un triunghi incomplet.
Va fi graful acestui seminar, prin care Lacan apropie ceea ce este din relația dintre scriere și limbaj, pe de-o parte, iar, pe de alta, raportul zis sexual.
Dar mai rămâne mult de făcut pin intermediul vorbirii pentru ca astfel „să se deschidă calea scrierii".

În (1) se află limbajul al cărui câmp rezervat se află în prăpastia raportului sexual așa cum o lasă deschisă falusul. Într-adevăr, ceea ce introduce limbajul, nu sunt doi termeni care se definesc din mascul și din femelă, ci alegerea între doi termeni de o natură mult diferită: a-l fi și a-l avea. Raportului sexual i se găsește astfel substituită legea sexuală, cea care pune că nu există nimic comun (pas-ul notat în 2) între un raport care ar face lege sub modul unei funcții matematice (faptul scrierii notat în 3) și o lege coerentă registrului dorinței, al interdicției (efect al limbajului notat în 1).
Tot ceea ce relevă din efectul de limbaj, din ceea ce Lacan numește „demansion" (delocuință) a adevărului, se va găsi așadar constrâns unei structuri de ficțiune, adică de seamăn.
CU CELE ZECE „CONFERINȚE" ALE SALE pronunțate pentru al doilea an consecutiv la facultatea de drept, acest seminar este cel mai scurt pe care Lacan l-a pronunțat până atunci. Început în ianuarie, el va fi întrerupt de o călătorie de două luni în Japonia care va fi ocazia de a concretiza reflecția întreprinsă asupra chestiunii literei.

Lacan continuă aici explorarea perspectivei deschise anul precedent cu punerea la punct a structurii celor patru discursuri, începând astfel o reflecție care, în trei ani, va ajunge la formulări noi și va pregăti terenul topicii ce va deschide curând întâlnirea nodului borromean. Putem spune, făcând uzaj de un termen care nu-și va face apariția decât doi ani mai târziu în Încă, că este vorba în esență despre un seminar despre „lingvisterie", în măsura în care va fi chestiunea pentru Lacan de a preciza și a împinge mai departe sensul unui demers care, pornind de la Freud și Saussure, nu are alt scop decât să urmeze firul discursului „căruia îi este instrument" și care nu ia sprijin pe nimic altceva decât vorbirea totuși neconfundându-se cu ea.

Sinteza seminarului 19 - Știința psihanalistului (1971-1972)

ȘTIINȚA PSIHANALISTULUI ...SAU MAI RĂU...
Seminarul 19 al lui Jacques Lacan,
între 4 noiembrie 1971 și 21 iunie 1972...
„Există o teză: nu există raport sexual, vorbesc despre ființa vorbitoare... Există o antiteză care este reproducerea vieții, o temă bine cunoscută, drapelul actual al Bisericii Catolice, trebuie salutat curajul, Biserica Catolică afirmă că există un raport sexual, cel care sfârșește la a face copii mici, este o afirmație cât se poate de sustenabilă, pur și simplu este indemonstrabilă... Nici un discurs n-o poate susține, decât discursul religios, în măsura în care definește stricta separație care există între adevăr și știință, iar în al treilea rând nu există sinteză, cel puțin dacă nu numești sinteză această remarcă „că nu există juisare decât de a muri"... Astfel sunt punctele de adevăr și de știință în ceea ce este din știința psihanalistului...
Nu spun că vorbirea există pentru că nu există raport sexual, ar fi complet absurd, nu spun nici că nu există raport sexual pentru că vorbirea este acolo, dar cu siguranță nu există raport sexual pentru că vorbirea funcționează la acel nivel descoperit de discursul analitic ca specificând ființa vorbitoare, adică importanța, preeminența în tot ceea ce va face – la nivelul său - din sex seamăn...
Întreaga dimensiune a juisării este raportul acestei ființe vorbitoare cu corpul său căci nu există altă definiție posibilă a juisării...
Discursul cunoașterii este o metaforă sexuală și pentru că nu există raport sexual, nu există nici cunoaștere...
Nu există al doilea sex, nu există al doilea sex din momentul în care intră în funcțiune limbajul...
Nu există existență decât pe fond de inexistență și invers...

Nu există altă existență a lui Unul decât existența matematică...
Nu există decât un singur lucru care reiese când se articulează: că nu există doi, este o spunere, adevărul nu se poate decât juma-spune, Există unul sau nu există doi, ceea ce se interpretează imediat pentru noi: nu există raport sexual...
Există Unul (« Yad'lun »), asta nu vrea să spună că există individul, ci că nu există altă existență a lui „1" decât existența matematică...
Întreaga istorie a matematicilor a demonstrat că nu există loc în care să fie mai demonstrabil, mai adevărat că „imposibilul este realul"...
Nu există raport sexual și de aceea există un întreg ordin ce funcționează pe locul în care ar fi existat acest raport, iar în acest ordin ceva este consecință ca efect de limbaj, dorința...
Nu există reprezentare formală, nu există reprezentare abstractă, există întotdeauna o reprezentare care reprezintă o reprezentare, există întotdeauna o mediere a reprezentării semnului, dar niciodată o imediatizare a conținutului...
Că spunem, ca și fapt, rămâne uitat în spatele a ceea ce este spus, în ceea ce se aude...
Nu există maladie mentală, în sensul de entitate, maladia mentală nu este deloc entitară, este mai degrabă mentalitatea cea care are spărturi...
Nu există discurs despre origine, decât tratând despre originea unui discurs, nu există altă origine accesibilă decât originea unui discurs...
Nu există alt „reprezentamen" decât obiectul mic a, ca uitat: faptul spunerii..."

Sinteza seminarului 19 - Știința psihanalistului (1971-1972)
Sunt 7 conferințe în capela spitalului Sainte-Anne, la cererea internilor în psihiatrie, în același loc în care cu 8 ani înainte a trebuit să înceteze predarea, iar câțiva dintre auditori participaseră la „excomunicarea" sa.
Lacan a crezut întotdeauna că este știința pe care o propaga cea care devenise insuportabilă unei părți a comunității analitice.
Apar mereu referințe la textele majore pe care le-a scris între timp, amintind drumul considerabil deja parcurs.
Aceste întâlniri sunt pentru el și „amuzamente comice", în timp ce în seminarul său se consacră unor „amuzamente serioase".
Totuși, dincolo de acest comic revendicat, putem măsura în filigran „tragicul" resimțit din ceea ce considera ca și o trădare, în parte țesută în interiorul acestor ziduri între care revine.

Zidurile, cele ale azilului, care „conțin” pacienții a căror știință ar trebui să fie prețioasă pentru cei ce îi ascultă, sunt pentru Lacan adăpostul unei adevărate culturi a ignoranței, asemeni zidului limbajului, originea castrării, pe care se scrie litera (scrisoarea) iubirii (a-zidul) și dincolo de care încearcă să se desfășoare știința într-o abordare a Realului care se plătește cu prețul tare al excluderii subiectului.
ȘTIINȚA ȘI IGNORANȚA SA...
Pentru Lacan ignoranța, alături de iubire și ură, face parte dintre pasiunile ființei...
Deja ca tânăr intern constatase la numeroși confrați o ignoranță pasionată. Îi regăsește „piciorul” într-o mișcare înfloritoare a epocii, anti-psihiatria, în care o parte a tinerilor psihiatri din auditoriul său sunt implicați.
Este o mișcare ce luptă contra închiderii bolnavilor și contra discursului medical înțepenit care o justifică. Ea va avea o influență deloc neglijabilă asupra deschiderii azilurilor, alăturată deseori unei respingeri a științei psihiatriei, acuzată de a fi un instrument de represiune și coerciție, un punct reluat de Lacan.
Psihanaliza a ameliorat doar foarte puțin statutul științei în câmpul psihiatriei, dar, totuși, anti-psihiatria nu aduce nici cea mai mică rezolvare chestiunii psihozelor și nu vizează altceva decât eliberarea psihiatrilor de sarcina serviciului social ce le revine.
Psihiatria nu ia însă drumul acestei eliberări și, ca orice revoluție, nici aceasta nu va lipsi să revină la punctul ei de plecare. Lacan o consideră psihiaterie, tot așa precum lingvisteria, o abordare subversivă a acestor „științe oficiale”, grație psihanalizei.
Lacan subliniază diferența ce opune, pe de-o parte, „docta ignoranță”, promovată de Nicolas Cusanus, ceva ce trimite la „știința cea mai elevată” și trimite la o poziție de umilitate în raport cu aceasta, și, pe de altă parte, „ignoranța comună”, care face din știință, o știință stabilită.
În cazul ignoranței comune, a științei stabilite, faptul că știința este trasă în jos „nu este din vina ignoranței, ci chiar din contră”. Știința nu are, într-un fel, decât ignoranța pe care o merită.
Știința este inversul adevărului, dar nu este contrariul lui, ele sunt într-un raport „moebian”.
„Non-știința” din care se reclamă anti-psihiatria nu ar ști să se echivaleze adevărului.

Este un apropo la o interpretare greșită pe care unii au făcut-o la „Propunerea din 9 octombrie1967”, în care el scrie „non-științul se ordonează ca și cadru al științei”.
„Aceasta nu autorizează psihanalistul să se mulțumească că nu știe nimic, căci tocmai despre asta este vorba, despre ceea ce are de știut”. Singura frontieră „sensibilă” care interesează discursul analitic, este cea în care el se ține, este cea care separă știință și adevăr.
LALIMBA...
Este efortul de a defini știința inconștientului. Să spui că inconștientul este o știință înștiută (neștiută) lui însuși nu este suficient: în ce anume s-ar diferenția ea atunci de știința instinctuală a animalului?
Propriul științei revelate de psihanaliză este că se articulează, că este structurată ca și un limbaj. Dar despre ce limbaj vorbim? Termenul limbaj e folosit în mii de moduri, și doar fără discernământ: limbaj matematic, filosofic, genetic, chiar al plantelor...
Pentru a specifica ceea ce privește înscrierea ființei vorbitoare în limbaj – doar această chestiune a subiectului este cea care interesează psihanaliza – Lacan introduce un neologism, un semnificant nou: lalimba (lalangue).
Este o limbă care a fost singulară pentru fiecare, transmisă de acest prim mare Altul care a fost mama sa. Nu este doar limba maternă înțeleasă ca cea vorbită de mamă, franceză, engleză, etc., ci mai ales lalimba în care a fost la început scufundat subiectul, aceea, singulară, a acestei mame, cu acele cuvinte care-i erau proprii, cu invențiile ei, cu maniile ei și cu, încă de la început, echivocul ei semnificant.
Așadar limbajul este diferit de lalimbă, inconștientul este structurat ca un limbaj și nu ca și lalimba. Chiar dacă lalimba este foarte variată, ea deține un anumit număr de trăsături care constituie ordinul limbajului și interesează psihanaliștii.
De exemplu, fără distincția între cod și mesaj, nu există loc pentru vorbire, și deci pentru adevăr. „Versantul util” al lalimbii este cel al structurii limbajului. „Versantul” care interesează psihanaliștii, operând cu inconștientul și repetiția, este, așadar, cel al gramaticii și al logicii, și nu cel al dicției, al poeziei și al retoricii, operatori de „invenție și persuasiune”.
Este totuși clar că dimensiunea de invenție a inconștientului a fost în mod larg pusă în față în cursul primilor 10 ani ai seminarului său, centrați asupra metaforei Numelui-Tatălui.

Tocmai pentru că invenția implică un potențial de persuasiune, de sugestie, ea este pusă deoparte, pentru a lăsa loc gramaticii, care, ca și logica, provine dintr-o formalizare lipsită de sens și relevă de o strictă punere în formă.
Este proiectul dezvoltării unei logici a spunerii, decalată în raport cu logica fregeeană – care nu se ocupă de enunțare – împrumutând totuși de la aceasta din urmă, dar refuzând orice izomorfism vizavi de știința logică, și descriind operația acestei logici a spunerii după modelul a ceea ce matematicienii definesc ca o operație de generare.
Adevărat și fals din logica propozițională sunt folosite doar pentru a face să apară ceva dintr-o știință despre adevărul raporturilor dintre sexe. Finalitatea juisării este tratată într-o structură comparabilă „celei a unei logici și care se numește castrarea".
Este un proiect ce va impune „răsucirea" acestei logici, o logică elastică așadar, pentru a conduce, în retur, la chestionarea cu privire la modul pe care ea îl are de a exclude subiectul în teoretizările sale.
Noțiunea de spunere trimite la cea de discurs și face iluzorie orice căutare a unui limbaj-obiect așa cum au putut visa anumiți logicieni, pe urmele lui Russell.
Chestiunea sensului suferă o deplasare. Apariția lui este în mod esențial referită lao schimbare a discursului în care este inserat subiectul, un semnificant venind pe locul pe care același semnificant îl ocupă într-un alt discurs. Funcția discursului primează asupra efectului „imediat" al unui figuri stilistice în limbă.
Vorbirea, în măsura în care ea definește locul adevărului – ca structură de ficțiune – justifică importanța acordată repetiției: prin împiedicările acesteia, așa cum ele se produc în spunere, ceva apare din adevărul unei juisări uitate.
Tocmai de aceea, fie că recunoaștem sau nu, interpretarea poartă întotdeauna asupra legăturii vorbirii cu juisarea sesizabilă în repetiție.
Vom reveni curând la această diferențiere între discurs și vorbire. Subliniem mai întâi că, în această afacere, corpul este în mod necesar angajat, căci pentru a juisa, trebuie un corp, dimensiunea juisării pentru corp fiind cea a unei coborâri spre moarte. Pentru ființa vorbitoare – tocmai în ceea ce se distinge de animal – vizarea juisării ajunge să se termine într-o deschidere, spărtură.
Asumarea ce mai împlinită a acestei vizări este în sinucidere, singurul act care nu este al seamănului. Dar, chiar și sinuciderea este seamăn, oricare ar fi ieșirea sa, nu este niciodată decât o „tentativă" cu privire la juisare. Subiectul se absentează din această juisare „fundamentală", iar sinuciderea este, ca orice act, un act ratat.

Dar de ce acest rataj inexorabil? Pentru că nu există raport sexual pentru vorbiință.
Non-raportul sexual este explicitat cu o claritate absolut exemplară. Nu este suficient „să faci dragoste” pentru a demonstra contrariul, căci noțiunea de raport nu coincide deloc cu folosirea sa metaforică obișnuită din enunțul: „ei au raporturi”. Să vorbești despre raport nu presupune doar să-l fi integrat în discurs, ci și să fi capabil să-l scrii.
Dacă există acest non-raport este pentru că „bărbat” și „femeie” sunt realități problematice. Dacă vizarea juisării sexuale rămâne la ființa vorbitoare copulația, ea nu ține absolut deloc de „natura” juisării, definită ca „raport al acestei ființe vorbitoare cu corpul său”.
Dacă bărbații și femeile sunt realul, nu suntem pentru atât capabili să articulă, despre ei, ceva în lalimbă, care să aibă cel mai mic raport cu acest real.
Doar ca semnificant, ca și seamăn, existăm la nivelul sexului, fie că ne spunem „bărbat” sau „femeie”. Doar din vorbire provine juisarea sexuală, doar din vorbire este asigurată această dimensiune a adevărului, întotdeauna juma-spusă, a acestei relații la juisare.
Și tocmai de aceea, la ființa vorbitoare, orice acuplare, fie ea și fugace, cere să întâlnească castrarea, care nu are dimensiune decât de lalimbă. Juisarea ajunge să se termine, de nelipsit, atunci când un subiect se încearcă în întâlnirea sexuală cu un, o parteneră, asupra castrării.
Dacă sexualitatea este în centrul a ceea ce se întâmplă în inconștient, ea nu este așadar decât ca și lipsă.
În locul a tot ceea ce s-ar putea scrie din raportul sexual ca atare, subiectul întâlnește impasurile generate de funcția juisării sexuale, punând în joc Falusul.
Tocmai de aceea juisarea este predestinată diferitelor forme de eșec: castrarea pentru juisarea masculină, diviziunea pentru ceea ce este din juisarea feminină.
Apare aici net diferențierea între juisarea vizată, ideală – care ar fi juisarea raportului sexual, dacă ar exista – și juisarea sexuală orientată și delimitată de funcția falică: juisare sexuală, care, spre deosebire de ceea ce susținea Freud, nu este în nimic „absolută”.

MATEMĂ ȘI ADEVĂR: NEÎNȚELEGEREA...

Este problematica neînțelegerii în anumite articulații dintre simptom, adevăr și juisare, și în discriminările conceptuale esențiale dintre discurs și vorbire...
Este neînțelegerea anumitor psihanaliști față de discursul său, dar și cea a „tinerilor” confruntați cu matematicile, cu matematica...

Este explicitarea „matemei” și a funcției sale...
Este oare neînțelegerea a ceea ce enunță Lacan un simptom? Nu, căci nu există o reală neînțelegere a discursului său pentru cel care l-a auzit efectiv, de unde acest interzis care a fost pus într-o întreagă parte a lumii asupra faptului de a merge să-i auzi învățătura sa.
Dar dincolo de această explicație factuală, întrebarea reapare: este oare neînțelegerea psihanaliștilor un simptom? Și încă și mai fundamental, ce este un simptom?
Simptomul nu este un refuz al adevărului, nu este o rezistență a unei ipotetice „ființe a unui fiind” la adevăr, ci din contră, simptomul este valoare de adevăr. Simptomul spune un adevăr, el nu traduce nicidecum o oarecare ființă a refuzului care ar fi identificabil rezistenței. Adevărul pe care-l deține simptomul și care se articulează în vorbire, nu este decât relativ. Tocmai de aceea, reducerea adevărului la o valoare, la o cifră – „care este scrierea valorii sale” ca 0 și 1 sau A și F – este motivul perplexității „tinerilor”. Valoarea de adevăr nu epuizează nicidecum chestiunea adevărului.
La fel ca și numeroși matematicieni care rezistă absorției integrale a domeniului lor de către logică, acești tineri manifestă, în înștiutul lor, un interes pentru adevăr într-un punct „căruia s-a reușit să i se suprime în mod absolut pateticul”, căci această reducție formală lasă întreagă dimensiunea adevărului însuși. Deducția matematică nu se adresează adevărului, dar nici nu este fără raport cu ea.
Așadar, această neînțelegere și această exigență a adevărului reies din ceva mai fundamental încă decât acest „vid formal”. Resorturile prime ale acesteia nu numai că nu relevă de nici o psihologie, nici nu se satisfac din acest efect de formalizare, ci își găsesc originea în structura însăși a discursului, în matemă, în măsura în care ea este, spre diferență de vorbire, „ceea ce determină Realul”.
Realul care este în chestiune, este cel ce privește juisarea sexuală, articularea ei, în câmpul lalimbii, cu vorbirea, cu spunerea și cu castrarea.
Amorțeala care face cortegiu neînțelegerii, ilustrată la grecii antici de durerosul contact cu peștele torpilă, apare astfel din întâlnirea a două câmpuri neacordate între ele: cel al matemei în măsura în care, prin intermediul Simbolicului, atinge Realul diferenței sexelor și al juisărilor lor, neacordându-se între ele, și cel al adevărului, pe care-l vehiculează vorbirea, și care, el, funcționează la nivelul seamănului.
Ori, toate acestea nu pot fi înțelese, altfel nu există, decât pornind din discursul analitic, în special odată cu emergența istorică a acestuia. Astfel

discursul analitic este matemă. Dând preeminență obiectului mic a, făcându-l să vină pe locul seamănului, acest discurs face să vorbească Realul – în acest sens se distinge de vorbire, necesitând-o în același timp.
Dar (a) care se substituie oricărei noțiuni de „obiect ca suportat de un subiect", așa cum o susțin teoriile cunoașterii, ocupă un loc în fiecare dintre cele patru discursuri.
Este el, cel ce aduce dimensiunea de Real oricărui discurs și îl lestează într-un fel, în timp ce obiectul, luat ca obiect al cunoașterii, îl lasă pradă unei derive idealiste și imaginare.
Tocmai de aceea Lacan îl califică „matema tetraedrică a acestor discursuri".
Știința este din ordinul juisării. Chestiunea psihanalistului este „să știe în ce loc trebuie să fie pentru a o susține", acest loc este locul obiectului mic a, iar prin chiar această poziție a sa, psihanalistul reproduce nevroza pe care părintele traumatic, el, o reproduce în mod inocent. El interoghează juisarea pacientului său, un loc care nu este neapărat ușor și nici confortabil de ocupat, eventual producător de angoasă. Știm că juisarea marelui Altul nu este fără a afecta pe oricine, inclusiv pe cel sau pe cea care vine să ocupe acest loc. Acolo trebuie să fie și sursa unui anumit număr de divagații cu privire la contra-transfer.
De fapt, fiecare dintre discursuri îl pune pe cel ce se inserează în ele într-o poziție de neînțelegere în raport cu rolul pe care-l joacă în el. Dacă, așa cum o semnalează Hegel, Stăpânul este ultimul care să și-l înțeleagă pe al său, analistul nu este mai bine parceluit: este el însuși într-o anumită orbire vizavi de discursul care îl cauzează.
Neînțelegerea pe care o întâlnește învățătura lui Lacan își poate găsi în acest fapt unul dintre motivele cele mai determinante. Analistul se face în discursul său, încarnare a lui (a), dar numai – și tocmai asta este vorba să n-o uite – numai ca seamăn.
Adevărul nu este însă seamăn, chiar dacă nu este fără raport cu el. În orice mod, subzistă o disjuncție între seamăn și adevăr. Spunerea, care este spunerea unui discurs, desemnează un loc Realului care nu poate fi sesizat direct de către spus (vorbirea), dar acestei vorbiri nu îi este totuși pentru atât imposibil, de exemplu în cură, să acceadă la statutul unei spuneri, atât doar că este întotdeauna susceptibilă să recadă în refulare, de unde necesitatea a multiple „tururi ale spusului".
Toate acestea nu lasă mai puțin în suspensie chestiunile cu privire la posibilitatea articulării logice a teoriei analitice. O neînțelegere poate fi

fecundă, dar ea poate și să fie simptomul imposibilității de a face să țină împreună două câmpuri.
În anii următori, trecerea la o altă abordare a inconștientului, topologia nodurilor, este oare semnul că abordarea care prevalează aici și-a arătat limita? Întrebarea merită pusă chiar dacă răspunsul nu este deloc evident.
SENSUL, „REZONUL” ȘI REALUL: VARIAȚII DESPRE AZID (IUBIRE)...
Sunt variații pe tema lui „aici, vorbesc cu pereții... aici, întotdeauna am vorbit cu pereții”...
Este o amintire a faptului că nu a fost înțeles și o întrebare dacă este înțeles acum mai mult...
Dar este și o amintire pentru psihiatri că o anumită surditate a lor la cuvintele bolnavilor care se află între aceste ziduri ar putea foarte bine rezulta din faptul segregării acestor bolnavi „periculoși pentru ei și pentru alții”, o segregare operată prin discursul stăpânului, un discurs în care se găsesc ei înșiși, ca psihiatri, în general prinși.
Evoluția discursului stăpânului în discursul capitalistului a avut drept consecință respingerea castrării... dar și reîntoarcerea iruptivă a acesteia din urmă sub forma discursului analitic.
Această variație pe tema „vorbesc cu zidurile” este un pretext pentru a merge mult mai departe, până la azidul (amur), iubirea (amour), o tentativă de a articula într-un mod nou, obiectul mic a, castrarea și iubirea.

Sinteza seminarului 19 bis - ...sau mai rău (1971-1972)

CHIAR DACĂ E deseori chestiune de logică și matematică, acest seminar rămâne centrat pe clinică: Lacan tratează despre raportul sexual, în măsura în care în mod precis nu există, eșuează să se scrie. Clinică, deci, a diferenței sexelor, raportată la logică și la scriere.
Teza non-raportului sexual, enunțată și deja larg dezvoltată anul precedent, primește aici „onorurile” unei formalizări foarte împinse cu comentariul aprofundat al formulelor sexuației.
În același timp se desfășoară o întreagă reflecție asupra lui Unu, cu punerea în evidență a unei dimensiuni reale a aceluia, unianul, de diferențiat la fel de bine de unar cât și de unul plotinian, care relevă de dimensiunile simbolicului și imaginarului.
Acest Unu, din care este cernută funcția de excepție la „pentru orice om”, vine să formalizeze locul unui tată care va putea „să se lipsească” de figurația mitică, propusă de Freud, de Urvater al hoardei primitive. Aceasta se

realizează în profitul unei figuri pur logice care asumă funcția celui care spune nu castrării, putând astfel să dea seama de faptul că toți ceilalți oameni îi sunt confruntați: excepția „face” regula. Să adăugăm că formulele sexuației și funcția lui Unu arată, pe tot parcursul seminarului, solidaritatea lor căci universalitatea totului, latura bărbat, asigurată de existența acestui Unu, permite să se desfășoare, latura femeie, problematica lui nu-tot, ea însăși justificată de lipsa stării de excepție.
Dar să nu anticipăm, și să dăm mai întâi cuvântul acestui titlu întru-câtva puțin enigmatic: ...sau mai rău. Acest mod de a aduce mai răul este un răspuns la o filosofie a Binelui și la o morală a bunelor sentimente. Este să enunți că la ieșirea din propoziția „nu există raport sexual”, nu se spune decât mai răul, ceea ce fac discursul maestrului sau succesorul său și „aliat”, discursul universitar, în căutarea lor a Binelui.

Sinteza seminarului 20 - Încă – În corp – În inimă (1972-1973)

ÎNCĂ...
Seminarul 20 al lui Jacques Lacan,
dintre 21 noiembrie 1972 și 26 iunie 1973...
„Niciunde ca în creștinism, opera de artă ca atare nu se dovedește în mod mai evident ca ceea ce ea este dintotdeauna și pretutindeni: obscenitate (obscenus – de rău augur). Dimensiunea (dit-mension, locuința spusului) obscenității, iată prin ce creștinismul vivifică religia oamenilor. Nu vă voi da o definiție a religiei pentru că, nu există mai multă istorie a religiilor decât istorie a artei. Religiile sunt ca și artele, este un coș de gunoi, asta nu are nici cea mai mică omogenitate...
Se pare că subiectul își reprezintă obiectele inanimate, în mod foarte precis în funcție de aceasta, că nu există relație sexuală. Nu există decât corpurile vorbitoare care-și fac o idee despre lumea ca atare...
Lumea, lumea ca atare, lumea ființei pline de știință, nueste decât un vis, un vis al unui corp în măsura în care el vorbește: nu există subiect cunoscător. Există subiecți care își dau corelați în obiectul mic a, corelați de vorbire juisantă ca și juisare de vorbire...
Raportul sexual nu încetează să nu se scrie, există acolo imposibilitatea, și la fel de bine faptul că ceva nu poate nici să-l spună, că nu există existență în spunere a acelui raport...”

SINTEZA SEMINARULUI 20, ÎNCĂ...

Scrierea formulelor sexuării, construită pe funcția falică care face obstacol înscrierii raportului sexual, este radicalizată și completată într-un „tablou final” care va marca un moment istoric și va avea consecințe importante în modul de a concepe diferența sexelor.

Deși menține primatul falusului, ea dă acces la specificitatea juisării feminine abordabilă doar pe calea logicii și situează femeia ca „nu toată” în juisarea falică, sustrasă unei logici universale, ca inexistență.

Raportul juisării cu legea, ca interdicție, impunere și imperativ al juisării, ca dat, drept și datorie, datul ca excepție, dreptul ca „uzufruct”: a juisa dar fără „a consuma” capitalul, datoria ca poruncă a supraeului: „juisează!”, constituie juisarea în câmpul limbajului ca ceea ce pur și simplu nu servește la nimic, iar în câmpul psihanalizei, câmpul ființei vorbitoare, al vorbiinței, ca necesitate.

Juisarea nu este iubirea, juisarea marelui Altul, juisarea de corpul marelui Altul care o simbolizează, nu este semnul iubirii. Când iubești, nu este vorba despre sex.

Iubirea nu are semn, chiar dacă face prea bine semn, semnul ei nu este juisarea marelui Altul, semnul ei este cererea, iubirea cere, încă și încă, cere încă - în corp (encore, en-corps), numele propriu al faliei din care, în marele Altul, pleacă cererea de iubire...

Titlul acestui seminar, Encore, poate fi scris așadar ca „în corp”, dar și ca „încă”, adverbul cererii și al timpului.

Iubirea vizează subiectul, iubirea este inima discursului filosofic, iubirea este întotdeauna reciprocă, iubirea este narcisică și impotentă, iubirea este dorința de a fi Unul...

Iubirea nu privește câmpul psihanalizei decât atunci când ea folosește litera și face o declarație, căci iubirea se declară, este obligația ei și de asemenea drama ei...

Juisarea sexuală ca atare nu poate fi tratată direct căci ea este marcată de imposibilitatea lui Unul al raportului sexual...

Caracterele fizice și sexuale ce permit diferențierea unui bărbat de o femeie, „organicitatea” lor este întotdeauna secundară...

Juisarea sexuală ca atare vizează falusul și nu marele Altul al sexului, nu se raportează la marele Altul ca atare, juisarea sexuală este întotdeauna falică...

Juisarea falică nu este juisarea marelui Altul, a corpului marelui Altul, care nu vine decât din infinitudine, întâlnirea acestor două juisări este imposibilă, la fel ca prinderea țestoasei de către Ahile, un spațiu, o distanță, o diferență,

un rest, va rămâne întotdeauna între ele, „ea nu va fi niciodată toată a lui”, iar dacă ar sfârși prin a se reuni, aceasta ar fi în infinitudine...
Este vorba despre un paradox al structurii însăși a semnificantului, extrem de important pentru a clarifica aceste noțiuni ale juisării.
Este vorba despre stricta echivalență între structură și topologie.
Spațiile închise, limitate sunt caracteristica juisării falice, semnificantul falic este compacitatea, iar spațiile deschise, suita de vecinătăți, în raport cu marele Altul ca și corp, sunt specifice juisării marelui Altul.
Numărul finit al spațiilor deschise permite numărarea, „una câte una”, dar infinitul încercării de reunire este în raport cu falia castrării.
Este o topologie a semnificantului, diferit de el însuși, determinat prin relații de vecinătate, spre deosebire de topologia euclidiană a lui Saussure, cea a lui recto-verso, este o „lingvisterie”, pentru a marca ruptura față de lingvistică, pentru a desemna modul în care discursul analitic abordează limbajul.
Inconștientul structurat ca un limbaj nu ține de câmpul lingvisticii: „că spui rămâne uitat în spatele a ceea ce se spune în ceea ce se aude”.
Ceea ce este important, într-adevăr, se află în raportul spusului la spunere. Semnificantul nu este cuvântul, care, el, are locul lui în dicționar. Topologizarea limbajului are loc în fonem, dar și în frază, locuțiune, chiar proverb, capabile să constituie o unitate semnificantă.
Întrebarea „ce este semnificantul Unul?” trebuie pusă astfel: „ce este un semnificant”, fără ca acești „un” să poată face mulțime?
Îmbrățișarea a două corpuri nu va face niciodată Unul, chiar dacă ea aspiră, căci corpul unuia nu juisează decât de o parte a corpului marelui Altul.
Un corp, asta „se juisează”.
Genitivul „juisarea corpului marelui Altul” poate fi înțeles ca juisare doar de o parte a corpului marelui Altul sau ca juisare extatică și atunci este marele Altul cel care juisează. Juisarea corpului este o „substanță juisantă”.
Care este funcția scrierii în discursul analitic? Discursul analitic este fondat prin literă, iar litera este în același timp „efect” al discursului, dar și constituie discursul însuși.
Litera, în discurs, revelă gramatica, iar ea se poate transmite în mod integral. Litera este „matematică”, manipulabilă și mobilă, ea poate fi ștearsă, deplasată, permite constituirea de mulțimi și, în referință la teoria mulțimilor, permite punerea împreună în mulțime a unor elemente care nu au nici un raport între ele.
Referința la scriere atinge esențialul, căci să scrii raportul xRy între un bărbat și o femeie este „o prostie”. Bărbat și femeie sunt semnificanți care primesc

funcție pornind din spunere și nu din respondentul lor biologic, ceea ce ne invită să ne întrebăm totuși ce sex ar putea fi un bărbat... sau o femeie?
Semnificantul nu este din registrul scrierii, el este prim, căci nu există realitate prediscursivă. În discursul analitic el nu este de citit pentru ceea ce el semnifică, el este imperativ, el ordonă.
În plus, inconștientul fiind structurat ca un limbaj, iar limbajul fiind aparatul juisării, ajunge ca din a spune totul, aceasta reușește și este tocmai aceasta Universul... dar reușește ce? Reușește să facă „să rateze" raportul sexual de partea masculină...
De această parte, într-adevăr, bărbatul, ca semnificant, nu poate accede la partenerul său sexual decât prin fantasmă, adică identificându-l cu obiectul dorinței sale.
El o face „quoad castrationem" (cu privire la castrare), total prins în juisarea falică, în vreme ce femeia, ca semnificant de asemenea, nu-toată în juisarea falică (dar totuși „pe deplin"), va aborda acest acces la partenerul ei „quoad matrem" (cu privire la mamă), în conformitate cu Freud după care femeia așteaptă de la bărbat un copil, substitut al falusului.
Lacan aștepta mult de la psihanaliștii femei „mai bine plasate" pentru a spune mai mult despre această „discordanță", dar în van...
Tratarea ratajului de partea spusă bărbat se sprijină pe o demonstrație matematică și referiri la utilitarismul lui Bentham și noțiunea de supraeu.
Echivocul între „ a rata" (faillir) și „a trebui" (falloir) îl conduce pe Lacan la formularea uneia dintre frazele cel mai enigmatice ale seminarului: „dacă ar exista o alta decât juisarea falică, nu ar trebui (rata) să fie aceea".
În plan logic, „dacă ar exista o alta decât juisarea falică" este fals (în afară de...) și „nu ar trebui (rata) să fie aceea" este adevărat. Într-o implicație, adevărul putând urma falsul, implicația funcționează.
Altfel spus, „nu ar trebui" subliniază caracterul interzis al juisării falice și dacă ar exista o alta decât juisarea falică, aceasta ar fi juisarea care nu ar trebui (rata). Ansamblul acestei fraze este un comentariu la faptul că bărbatul accede la raportul sexual „quoad castrationem".
Simpla eventualitate a unei alte juisări ar situa juisarea falică în poziție de refulată căci neconvenind raportului sexual și ar aduce-o chiar prin aceasta să facă retur ca inter-zisă. Tot așa, această interdicție a juisării pentru subiectul vorbitor fiind cea a supraeului, legea i-ar comanda: „Juisează!" (Jouis), la care subiectul nu i-ar putea răspunde decât printr-un „Aud (Juisez)" (J'ouis), în care juisarea nu ar mai fi decât sub-înțeleasă.

Raportul între cele două sexe nu se face așadar în afara celui care produce o nouă ființă, ca o metaforă biologică împinsă până la operația „substractivă” pe care o reprezintă meioza.
O funcție de supleanță la această imposibilitate este necesară, și tocmai iubirea este cea care o va ocupa. Iubirea curtezană arată în mod exemplar cum bărbatul reușește să „se scoată cu eleganță din absența raportului sexual”. Chiar dacă acest tip de iubire rămâne enigmatic în plan istoric, era vorba totuși pentru trubadur de a cânta Dama, femininul „inaccesibil”, izolat ca și printr-un zid necesar...
„Inaccesibilul” apropo de feminin devine o „breșă” în universul falic și o cale de acces la inima acestui seminar.
Tabloul anunțat determină prin chiar structura sa locurile pentru formulele sexuării în partea superioară și pentru micile litere a, La/, S/, S(A/) și phi în partea inferioară, săgețile indicând o circulație.
Oricare dintre ființele vorbitoare, locuitor al limbajului, se înscrie de o parte ca și de alta, independent de faimosul său sex biologic.
Ieșite din logica aristotelică, formulele sexuării se sprijină pe logica lui Frege care i-a permis lui Lacan să elaboreze funcția falică, comună oricărei vorbiințe, și care va opera în mod disimetric de partea zisă bărbat și de partea zisă femeie.
Dacă tatăl hoardei primitive reprezintă excepția la funcția falică, așadar la castrare, de partea bărbat, de partea femeie în schimb, nici o excepție nu este operantă.
Este invenția unei funcții inedite, „nu orice x”, „atunci când o ființă vorbitoare se așază sub steagul femeilor, este pornind de la faptul că ea se fondează din a fi nu-tot, atunci când se plasează în funcția falică”.

Condiția de infinitudine este necesară pentru ca formulele sexuării să țină, dar trebuie precizat despre ce infinit este vorba, căci în această epocă Lacan se referă la infinitul actual al lui Cantor. Se pare totuși mai degrabă că aici Lacan rămâne precantorian, continuând să folosească infinitul potențial al lui Aristotel. Infinitudinea corespunde atunci aici, în plan matematic, la un punct din inaccesibil în finitul pentru juisarea falică.
În partea inferioară sunt „literele” de la începutul seminarului, legate prin săgeți ce traversează bara verticală, cea a umanității.
În partea dreaptă, S/ este subiectul divizat din faptul prinderii sale în lanțul semnificant al cărui efect este, iar phi este semnificantul funcției falice, semnificantul care nu are semnificat. S/ nu depinde de phi, căci el nu are de-

a face ca partener decât cu obiectul mic a, înscris în partea dreaptă numită femeie. Bărbatul ca vorbiință, abordând femeia, abordează în fapt cauza dorinței sale, obiectul mic a. Astfel el ratează femeia. Expresia extremă a acestei juisări falice este juisarea de organ, cea a masturbării, cea a idiotului.
În partea dreaptă este vorba despre o singularitate a juisării feminine, spre deosebire de Freud pentru care nu exista libido decât masculin, feminitatea fiind pentru el un „continent negru".
Pentru că femeia este „nu-toată" în juisarea falică o putem scrie ca barată, La/, în relație directă cu formula „nu există x phi x", nu există aici, ce această parte excepție la funcția falică. Această nonexistență scoate femeia din universal și face ca „femeia să nu existe". La nivel logic nu există „consecință existențială" a lui nu-tot.
Din La/ pornesc două săgeți indicând dedublarea juisării, una atinge phi, domeniul „universului" falic și alta are un raport direct cu semnificantul marelui Altul ca barat, semnificant al lipsei în marele Altul.
Juisarea feminină are un raport direct cu această gaură în marele Altul, în infinit. Acest raport la o juisare alta decât cea falică, non abordabilă decât pe cale logică, este această juisare pur feminină, „suplimentară", mai degrabă decât complementară care ar conduce la Tot, enigmatică, în afara limbajului, nebună, juisare pură a corpului, în infinit, mergând până la a face femeia „absentă ei însăți", într-o imposibilitate de a accede la Știința acestei juisări, atingem aici un punct din real.
Este tocmai despre această juisare cea despre care misticii pot „mărturisi" afirmând că o simt, dar că nu știu nimic despre ea. În afara sexului, ea atinge atât bărbatul, cât ți femeia și ea se poate regăsi în fiecare parte a tabloului. Cea a lui Angelus Silesius, de partea falică, ar putea fi chiar de natură perversă, căci ochiul său contemplativ se confundă cu ochiul lui Dumnezeu care-l privește.
Această juisare despre care misticul nu poate spune nimic, se poate uneori citi în texte (misticii scriu) sau pe buzele sfintei Thereza: i se vede extazul, se vede că ea juisează. Ea o arată, într-o juisare fără intermediar, îndreptată spre S(A/) care ar putea fi prea bine o față a marelui Altul, fața reprezentată de Dumnezeu...
„Mistica, este ceva serios", iar Lacan își va înscrie „Scrierile" în suita celor a marilor mistici, mărturisind credința sa într-o juisare tipic feminină, în măsura în care ea este „în plus".
De asemenea el se situează pe sine la nivelul artei baroc, găsind în ea și îndeosebi în pictura italiană și în sculptura acestei epoci, ceva din această

juisare pur feminină. Barocul, într-adevăr, este recunoscut pentru a pune în scenă corpul, carnea, în extremă, până la obscen (aproape la copulație).
Contrar gândirii lui Aristotel pentru care ființa gândește cu sufletul său care se regăsește a fi instrumentul reglării corpului, „nimic nu este" decât în măsura în care „asta este". Plecăm din spus, iar ființa, vorbind, juisează. Simbolicul face corpul marelui Altul.
Există o diferență între sufletul lui Aristotel și sufletul creștin. Barocul este la început „povestioara lui Christos", încarnarea lui Dumnezeu într-un corp chiar resuscitat, corp martirizat, tumefiat, afectat: „barocul este reglarea sufletului prin scopia corporală".
O altă referință aristoteliciană este logica modală, ai cărei termeni sunt posibilul, necesarul, contingentul și imposibilul, aplicată câmpului scrierii, locul negației fiind esențial.
Posibilul, ceea ce încetează să se scrie, este pe locul „orice x phi x".
Necesarul, ceea ce nu încetează să se scrie, pe locul „există x non phi x", adică al uciderii tatălui hoardei primitive.
Contingentul, ceea ce încetează să nu se scrie, pe locul întâlnirii funcției falice, adică „nu orice x phi x".
Imposibilul, ceea ce nu încetează să nu se scrie, pe înaltul loc al absenței raportului sexual care constituie un real ca imposibil, adică „nu există x non phi x".
Doar matematica atinge un real, făcându-l compatibil cu discursul analitic, este pariul matemei integral transmisibilă.
Locurile discursului pentru a scrie matema discursului analitic, permit sesizarea faptului că analistul este în poziția cea mai convenabilă pentru a face ceea ce trebuie, adică să interogheze ca și din știință (S2) ceea ce este din adevăr. Această știință este cea a inconștientului, cea care nu se știe, știința în-știută. Este o știință-de-a-face cu limba. Este tocmai acolo locul în care trebuie interogat, este acolo acțiunea sa. Ea este de asemenea indisociabilă de iubire, deja ca ficțiune a subiectului-presupus-a-ști în transfer. Adevărul însuși atinge Realul, în imposibilul său de a fi spus „tot". Acest adevăr nu face decât să împingă martorul care jură să-l spună tot, să mărturisească o juisare de nemărturisit.
Adevărul se fondează doar din faptul că el vorbește și tocmai de aceea nu există metalimbaj, nici adevăr despre adevăr. Acesta este adevărul ca și cauză în discursul analitic, contrar științei care forclude subiectul, dar aici apare și o anumită jenă cu acest adevăr, jenă asociată celei întâlnită cu chestiunea femeii...

Literele au nevoie pentru a exista de suportul vorbirii, o spunere, pentru a putea fi transmise, iar să le scrii într-o formulă matematică nu va fi suficient pentru a constitui o știință transmisibilă, și de aceea „trucul nu va fi matematic".
Există și un alt tip de „literă", „litera de iubire, de (a)zid", ca reprezentare a lui „îți cer să refuzi ce îți ofer, pentru că nu este asta", este nodul borromean, „asta" fiind obiectul a, asexuat, ceea ce presupune ca vid o cerere, încă și încă...
Este vorba despre lanțul borromean, în care este suficient să tai un cerc pentru ca întreg lanțul să se desfacă, un singur inel care lipsește și este deja psihoza, delirul...
Regăsim scrierea diferitelor juisări și la nivelul nodului, în vreme ce iubirea, ea, ca abordare a ființei, este pusă la probă și situată, cu ajutorul modalităților, în mod poetic și periculos, la nivelul deplasării de la negarea contingentului, încetează să nu se scrie, la necesar, nu încetează să se scrie, „punctul de suspensie căruia i se atașează orice iubire".
Este vorba despre aspectul fugitiv al lui „încetează" și referința la infinit, la interminabilul lui „nu încetează", „nu va înceta... încă".

FORMULELE SEXUAȚIEI, puse în joc după seminarul XVIII, Despre un discurs care nu ar fi al seamănului, continuă, în acest seminar Încă să fie comentate, pentru a se radicaliza și a fi prezentificate într-un „tablou final" care a făcut istorie. Scrierea acelor formule construite pe funcția falică care face obstacol inscripției raportului sexual, va avea consecințe importante în modul de a concepe diferența sexelor. Menținând primatul falusului, ea va da acces la o specificitate a juisanței feminine care nu va fi abordabilă decât pe cale logică și care va plasa femeia „nu toată" în juisarea falică, venind astfel să sustragă femeia unei logici de tip universal, și este cu acest titlu că Lacan va putea avansa că ea nu există.
Este iubirea cea care va veni să supleeze absenței raportului sexual și este pentru aceea că juisanța și iubirea vor fi de distins. Suntem în marea epocă a matemei, a literei ca integral transmisibilă, și formulele sexuației vor rămâne în această privință exemplare.
Vom asista la finalul seminarului la reîntoarcerea nodului borromean sub forma cercurilor de sfoară care dau posibilitatea de a construi un lanț.
Lacan începe acest seminar referindu-se la seminarul VII, Etica psihanalizei, în care raportul noțiunii de juisanță cu legea era deja stabilit. Facultatea de drept care-l primește acest an este un loc ce convine perfect pentru a vorbi de

limbaj, care, și el, este făcut din coduri, chiar dacă câmpul în care operează psihanaliza este de distins ca cel al ființei vorbitoare, vorbința. În plus, termenul de juisanță este un termen juridic, pe care-l regăsim în „uzufruct”, care semnifică că putem uza de un bun de care putem profita dar fără să ajungem până la a „consuma” capitalul. Dar dreptul nu este o datorie. Juisanța, asta nu servește la nimic. Doar supraeul îi este imperativul, juisează!
Încă de la foarte densul prim capitol, Lacan distinge juisanța și iubirea printr-o frază prezentă în timpul întregului seminar, și având aproape valoarea unui enunțat structural. Particularitatea sa este de a conține o negație importantă: „juisanța Altuia, a corpului Altuia care o simbolizează, nu este semnul iubirii”. Reamintind că atunci când iubim, nu este vorba despre sex, Lacan ne vorbește de juisanță în referința sa cu iubirea și le distinge astfel. Într-adevăr, în această frază recurentă, iubirea se găsește definită negativ, prin ceea ce ea nu este, ceea căreia nu-i este semnul.
Dar iubirea, ea, face bine semn. Doar că nu este semnul juisanței Altuia. Iubirea este de partea cererii, iubirea cere, încă și încă... ceea ce va face chiar pe Lacan să spună că Încă este „numele propriu al acestei falii de unde în Altul pleacă cererea de iubire.” (p.11). Titlul acestui seminar se poate scrie și „în-corp”, așa cum o propune Lacan anul precedent în seminarul XIX, ...sau mai rău. Încă ar putea fi considerat ca și adverb al cererii și al timpului...
În iubire, este subiectul cel care este vizat. Iubirea este în inima discursului filosofic, ea este întotdeauna reciprocă. Narcisică, impotentă, ea este dorința de a fi Unu. Ea nu privește în fapt câmpul nostru decât după ce folosește litera și face stare dintr-o declarație, căci iubirea se declară; este aspectul său obligat și de asemenea drama sa...
În acest seminar Lacan explorează noțiunea de juisanță. Dar juisanța sexuală ca atare nu este tratabilă direct căci e marcată de imposibilitatea lui Unu al raportului sexual. Ființa umană prezintă, este adevărat, caractere fizice și sexuale permițând să diferențiezi un bărbat de o femeie, dar această „organicitate” se revelează secundară așa cum pot fi caracterele sexuale spuse secundare ale corpului care se dezvoltă în momentul pubertății.
Pentru a clarifica noțiunea de juisanță sexuală, Lacan va lua deci sprijin asupra referințelor topologice care arată că juisanța în măsura în care e sexuală vizează falusul și nu Celălalt sex, adică ea nu se raportează la Altul ca atare. Juisanța sexuală se adeverește astfel falică.
Paradoxul lui Zenon din Elea permite să dezlegi juisanța falică de juisanța Altuia, a corpului Altuia, care nu se promite decât din infinitate. Imposibila întâlnire între cele două juisanțe este ilustrată prin Ahile vrând să prindă

broasca țestoasă. Într-adevăr, când Ahile, grație salturilor lui, va fi pe punctul de a reuși, țestoasa nu va mai fi acolo căci și ea se va fi deplasat. O distanță, un rest va subzista mereu, ea nu va fi niciodată toată a lui, iar dacă ar sfârși prin a se întâlni, aceea ar fi în infinitate.

Acel paradox pe care-l putem lega structurii însăși a semnificantului este foarte important pentru a clarifica acele noțiuni de juisanță. Cu această ocazie și cu mmai multe reluări, Lacan invită să te referi la textul său contemporan „L`etourdit”, în care el crede să fi stabilit stricta echivalență între topologie și structură.

Astfel salturile lui Ahile determină spații închise, mărginite, adeverindu-se caracteristice juisanței falice și pe care falusul ca semnificant va veni să le „compacifieze” în vremme ce deplasările șestoasei se fac într-o suită de vecinătăți, de deschise în raport cu Altul ca și corp. Numărul finit de spații deschise determinat va permite atunci numărarea, unul câte unul, cați în mitul feminin al lui Don Juan, în care el va avea femei, una câte una. Infinitul căutării lui Ahile pentru a întâlni țestoasa se găsește în raport cu o falie care este cea, după Lacan, a castrării.

Cu sprijinul acestui paradox ilustrând două tipuri de juisanță, juisanța falică și juisanța Altuia, am atins topologia semnificantului și deci a simbolicului, cea care răspunde, după Lacan, topologiei lui Saussure, euclidiană, cea a lui recto-verso. Semnificantul, diferit de el însuși putându-se scrie A□A, este determinată de relațiile de vecinătate.

Lacan reia apoi ceea ce el a anunțat în seminarul Despre un discurs care nu ar fi al seamănului pentru a se demarca, chiar rupe de lingvistică utilizând termenul de „lingvisterie” pentru a desemmna maniera în care discursul analitic abordează limbajul. Că inconștientul e structurat ca și un limbaj nu relevă deci de câmpul lingvisticii. Aceea este confirmat de o frază cheie din Amețitul: „Că spunem rămâne uitat în spatele a ceea ce se spune în ceea ce se înțelege.” Importantul, într-adevăr, se găsește în raportul spusului la spunere. Semnificantul, pentru Lacan, nu este cuvântul care, el, are locul său în dicționar. Maniera de a topologiza ceea ce este din limbaj se exercită în fonem dar atât în frază, locuție, chiar proverb, capabile să constituie o unitate semnificantă.

Chestionând semnificantul Unu, Lacan arată că trebuie pusă altfel chestiunea, adică: „ce este un semnificant?” fără ca acei „uni” să poată face colecție.

Pe de altă parte, și în mod imaginat, îmbrățișarea a două corpuri nu va face niciodată Unu (chiar dacă ea o aspiră), căci corpul unuia nu juisează decât de o parte a corpului Altuia. Un corp, acela „se juisează”, spune Lacan. Genitivul

„juisanței corpului” poate fi înțeles, după el, așa cum îl înțelege Sade pentru care nu juisezi decât de o parte a corpului Altuia sau în mod extatic și este Altul, atunci, care juisează. Apropo de aceea, Lacan va merge până la a propune, privind juisanța corpului, noțiunea de „substanța juisantă”.
Care este funcția scrisului în discursul analitic? Lacan ne amintește că el a fondat discursul analitic cu ajutorul literelor, dar că litera este totodată „efect” de discurs și constituie discursul însuși. Pentru a explica funcțiile discursului, el va face uzaj și de litere precum a, A, S(A/) și □ care vor fi reluate de-a lungul întregului seminar.
Litera, în discurs, revelă grammatica, ne spune Lacan, dar î această perioadă a învățăturii sale, înaltă epocă a matemei, atingând realul, ea trebuie să poată, afirmă el, să se transmită integral. Considerată atunci ca „matematică”, maniabilă și mobilă, ea poate fi ștearsă, deplasată, permițând să constituie grupuri și în referință la teoria grupurilor, să pună împreună elemente fără raport deloc între ele.
Referința la scris atinge aici esențialul căci să scrii raportul xRy între un bărbat și o femmeie este „o prostie” după Lacan. Într-adevăr, pentru el, bărbat și femeie sunt de înțeles ca semnificanți care îți iau funcția pornind de la spunere și nu de la respondantul lor biologic, ceea ce ar putea totuși să ne invite să ne întrebăm de ce sex poate fi bine un bărbat... sau o femeie! Semnificantul nu este de registrul scrisului, afirmă Lacan, el este prim căci nu există realitate prediscursivă. În discursul analitic nu e de citit pentru ceea ce semnifică, el este imperativ, el ordonă.
În plus, inconștientul fiind structurat ca și un limbaj și limbajul fiind aparatul juisării, se întâmplă că din a spune tot, aceea reușește și este aceea Universul... dar reușește la ce? La a face „să rateze” raportul sexual de partea masculină, răspunde Lacan.
De acea parte într-adevăr, bărbatul ca semnificant nu poate accede la partenerul său sexual, spune Lacan, decât prin fantasmă, adică identificându-l cu obiectul dorinței sale.

Sinteza seminarului 21 - Incredulii rătăcesc – Numele tatălui (1973-1974)

INCREDULII RĂTĂCESC, NUMELE TATĂLUI...
Seminarul 21 al lui Jacque Lacan,
Dintre 13 noiembrie 1973 și 11 iunie 1974...

„ Noi știm cu toții, căci cu toții inventăm un truc pentru a astupa gaura în Real, acolo unde nu există raport sexual, asta face „gauromatism” (troumatisme). Inventăm! Inventăm ce putem, bineînțeles...
Singura virtute, dacă nu există raport sexual, așa cum o enunț, este pudoarea...
Nu există nici măcar umbra dorinței de știință, nu există nicicea mai mică dorință de știință, nu există nici cea mai mică dorință de a inventa știința, în sfârșit, există o dorință de știință atribuită marelui Altul, asta, asta se vede...
Oare arborele juisează? Este o întrebare pe care aș numi-o esențială. Nu pentru că ar exista esență în afara întrebării, întrebarea este esența, nu există altă esență decât întrebarea, așa cum nu există întrebare fără răspuns, adică esența, de asemenea, depinde de răspuns... atâta doar că acolo, ea lipsește, e imposibil să știi dacă arborele juisează, chiar dacă nu este mai puțin sigur că arborele este vuața...
Nu-totul marchează că nu există femeiA (La femme), adică faptul că nu există, dacă pot spune, decât ca diverse și într-un fel una câte una, și că toate acestea sunt într-un fel dominate de funcția privilegiată a faptul că nu există nici măcar una care să reprezinte spunerea care interzice, adică absolutul-nu...
Eu nu cred în Lacan, dar pun chestiunea de a ști, dacă nu cumva există o strictă consistență între ceea ce Freud avansează ca fiind inconștientul, și faptul că Dumnezeu, nu există nimeni care să creadă în el, și mai ales el însuși, căci tocmai în aceasta consistă știința inconștientului...
Nu există cu partenerul – partenerul sexual – nici un raport altul decât prin intermediarul a ceea ce face sens în lalimbă...
Nu există raport natural, nu pentru că dacă ar fi natural, l-am putea scrie, ci tocmai că nu-l putem scrie pentru că nu există nimic natural în raportul sexual al acestei ființe care este mai puțin ființă vorbitoare, decât ființă vorbită...
Dacă există o identificare, o identificare sexuală, iar pe de altă parte nu există raport sexual, aceasta vrea să spună că nu există identificare sexuală decât de o parte, adică toate acele caracteristici funcționale ale identificării, toate aceste identificări sunt de aceeași parte, asta vrea să spună că nu există decât o femeie care este capabilă să le facă, pentru că bărbatul, așa cum imaginează femeiA, adică cea care nu există, adică o imaginație vidă, bărbatul, el, este răsucit de sexul său, în vreme ce o femeie poate face o identificare sexuată. Ea, chiar, nu are decât asta de făcut, căci trebuie ca ea să treacă prin juisarea falică, care este tocmai ceea ce-i lipsește.”

SINTEZA SEMINARULUI 21, INCREDULII RĂTĂCESC, NUMELE TATĂLUI...

Funcțiile realului, imaginarului și simbolicului sunt echivalente în poziția inconștientului.

Realul este și el spus-locuință, parte întreagă și nu excludere, o gaură a imposibilului scrierii raportului sexual...

Marginea realului este scrierea nodului, ființa vorbitoare care nu poate fi naturală datorită denaturării ca vorbiință...

Decepția de acest real este singurul mod pentru a înțelege că inconștientul este o știință inventată despre această gaură.

Numele tatălui este un concept cheie căci stabilește condiția de posibilitate a însăși simbolizării, condiția de consistență a lanțului semnificant în care se poate înscrie subiectul.

Numele tatălui este un plural, conține mai multe repere: metafora paternă, funcția numelui propriu și transferul, juisarea, dorința și obiectul...

Totem și tabu, interzis și inter-zis, amețit și tur-zis, orice conceptualizare, inclusiv psihanalitică, este supusă legilor inconștientului, legilor limbajului, și trebuie ca atare să se țină în ceea ce dau de înțeles jocurile semnificanților...

Noi nu suntem niciodată autorii-proprietarii unui concept, ci este el cel care - dacă revenim la el și dacă el se repetă - se detașează și se înscrie altfel după, în trecerea sa prin tururile spusului.

Numele tatălui și nedecepționații rătăcesc este un joc de cuvinte ce indică cu umor că a fi psihanalist nu constă în a juca pe înțeleptul cu sine și cu alții, ci în a fi decepționat așa cum convine.

A rătăci este uneori a fi în eroare, dar este de asemenea a fi „

ACEST SEMINAR REIA CHESTIUNEA poziției inconștientului plecând de la ceea ce arată nodul borromean, echivalența între funcțiile realului, imaginarului și simbolicului.

Luarea în seamă a realului ca „spus(dit)-mensiune” în parte întreagă, și nu ca ceea ce este exclus, conduce pe Lacan să pună chestiunea scrierii, pornind de la nod, ca margine a acelui real. Acel real, pentru Lacan, este gaura care arată imposibilitatea de a scrie raportul sexual, căci pentru ființa vorbitoare el nu poate fi natural, ci din contră denaturat de faptul că ființa umană este o „vorbință”. În acel real trebuie să fii credul. Este singurul mijloc pentru a înțelege că inconștientul este o știință care, despre acea gaură, se inventează.

În 20 noiembrie 1963, Lacan începuse un seminar la spitalul Sainte-Anne. Acesta a fost întrerupt. Avea ca titlu Numele tatălui. Este vorba despre un concept cheie al teoretizării lacaniene, căci stabilește condiția de posibilitate

a simbolizării însăși, condiția de consistență a lanțului semnificant în care se poate înscrie un subiect. Doar prima lecție a acelui seminar a fost pronunțată. În ianuarie 1964, Lacan continuă învățătura sa la Școala normală superioară din strada Ulm printr-un alt seminar, Cele Patru Concepte fundamentale ale psihanalizei. Alegerea termenului „fundamental” este în mod particular pertinentă în momentul în care Lacan se vede „excomunicat” ca învățător al societății de psihanaliză căreia îi aparținea. El spune astfel, în 15 ianuarie 1964, că învățătura sa a suferit din partea comitetului executiv al Internațional Psychoanalytical Association, o „cenzură care nu e deloc obișnuită”. Era vorba într-adevăr despre a proscrie această învățătură și de a-i anula valoarea formatoare pentru psihanaliști și abilitarea lor. Această proscriere a devenit chiar condiția de afiliere la această societate de psihanaliză căreia Lacan îi aparținea totuși.
Această primă lecție, în ciuda singularului afectat titlului ei, Numele tatălui, desfășura deja, de la primele sale linii, un plural: numele tatălui. Lacan vroia acolo „să puncteze” diferitele repere elaborate în precedentele seminarii: în 1958 chestiunea metaforei paterne, în 1961 ce a funcției numelui propriu, în sfârșit, același an, chestiunea transferului. Este această chestiune, după Lacan, cea care trebuie continuat de explorat, mai departe decât Freud, pentru a scoate analiza, teoria sa ca și praxisul său, din impas. Lacan desemnează atunci o nouă direcție de urmat. Nu am putea noi merge dincolo de mit și să ne reperăm asupra a ceea ce implică mitul în funcție de al nostru „progres cu privire la acei trei termeni, ai juisanței, dorinței și obiectului”.
Zece ani după, în 1973, Lacan reia această chestiune, dar sub un titlu diferit: un plural mai întâi – ceea ce indică mai precis faptul că funcția numelui tatălui nu trimite doar la miza simbolică a unui patronim - , apoi un joc de cuvinte.
Ca un element al conceptualizării lacaniene să se poată formula prin echivocul unei omofonii pe care doar ortograful o poate distinge nu este ceva nou. Interzisul, scris ca inter-zis, sau l`etourdit (amețitul) care face echivoc cu tururile spusului în cură sunt câteva exemple. Lacan ne indică astfel că orice conceptualizare, și inclusiv conceptualizarea psihanalitică, este supusă legilor inconștientului, care sunt cele ale limbajului, și trebuie, dacă ea vrea să fie fiabilă, să se lipească la ceea ce învață jocurile semnificanților. Că inscripția acelui joc de cuvinte se face în momentul reluării de către Lacan a unuia dintre conceptele sale majore marchează destul de bine faptul că nu suntem niciodată autori-proprietari ai unui concept, ci că acesta, dacă revenim la el, dacă el se repetă, în sfârșit, se detașează și se înscrie altfel după lovitură, din pasajul său prin tururile spusului.

„Numele tatălui, incredulii rătăcesc”: două cuvinte se degajă, cuvântul „credul” și cel al „rătăcirii” (ereziei). Acel joc de cuvinte indică cu umor că a fi psihanalist nu constă din a juca cel mai răutăcios cu sine ca și cu alții, ci că este vorba fără îndoială de a fi credul așa cum convine. Făcând aceasta, el interoghează și instituțiile psihanalitice care se reclamă de la Freud, cea care a fost la originea întreruperii seminarului din 1963, ca și toate celelalte, inclusiv a sa, Școala freudiană din Paris. A rătăci, este uneori a fi în eroare desigur, dar este și a fi „pe cale de”. Totuși, în mișcarea majoră a acestui seminar, trecem de la cuvântul „rătăcire” la litera R care desemnează, la Lacan, Realul, și care consonează cu „erre” – rătăcire.

Sinteza seminarului 22 - RSI – Erezii (1974-1975)

R.S.I. (EREZII)...
Seminarul 22 al lui Jacques Lacan,
Dintre 19 noiembrie 1974 și 13 mai 1975...
„Nu există altă definiție posibilă a inconștientului: inconștientul este Realul...
Nu există afinitate a corpului cu nodul, chiar dacă în corp, găurile, asta joacă, pentru analiști, o „sacră funcție”...
Nu există acțiune care să nu se înrădăcineze în vorbire, chiar în „das Wort” (cuvânt)...
Nu există iubire decât din identificarea purtând asupra acestui al patrulea termen, adică Numele-Tatălui...
Nu există... nu există stări de suflet, există spunere pentru a demonstra...”
OBIECTIVUL DECLARAT AL ACESTUI SEMINAR este de a reformula articularea celor trei registre, Real, Simbolic și Imaginar, care constituie, tot așa ca și invenția obiectului a, aportul incontestabil al lui Lacan la elaborarea doctrinei psihanalitice. Este vorba despre o cercetare susținută asupra naturii și înnodării borromeene a acelor trei „consistențe”. Această cercetare este sub-întinsă de chestiuni la fel de fundamentale ca cea de a ști dacă se poate fonda psihanaliza pe altceva decât Oedip, acesta fiind înțeles în versantul său mitic, altfel spus dacă se poate să te lipsești de Tată. Această problematică aduce în mod necesar o alta: o aprofundare a chestiunii Numelui Tatălui și a nominației.
Astfel RSI se prezintă sub o dublă față: cum să faci să țină cele trei registre, dar și cum să le distingi. În termeni borromeeni, chestiunea se pune simplu: nodul „de trei” sau nodul „de patru”?

„...RSI, nu sunt decât litere, ca atare, presupunând o echivalență. Ce rezultă din faptul că le vorbesc ca Real, Simbolic și Imaginar? Asta prinde sens. Chestiunea sensului este ceea ce încerc să situez acest an.”
Pentru auditorii – sau lectorii – seminarului lui Lacan, RSI este o triadă care face mai mult decât ecou, ea „face sens”. Este vorba pentru el, în cursul acestui an, să dea seama de această „Trinitate infernală” și să mute, dacă nu Acheronul psihanalizei, cel puțin sensul însăși al acestei triade degajând chestiunea numelui și nominației pe care o implică.
„Este ordinea explorată plecând de la experiența mea... cea care m–a condus la această Trinitate infernală (Simbolic, Imaginar și Real). Nu gândesc aici să joc o coardă care să nu fie freudiană, Flectere si nequeos Superos, scrie la începutul Traumdeutung dragul Freud, Acheronta movebo.”
Acele trei registre – Real, Simbolic, Imaginar – sunt legate în manieră indisolubilă cu învățătura lui Lacan, și aceasta din 1951, după seminarul său privat, apoi în mod public, chiar fondator, cu conferința din 8 iulie 1953 intitulată „Simbolicul, imaginarul și realul”, care deschide lucrările științifice ale noi fondatei Societăți franceze de psihanaliză, în 1953, după prima sciziune.
Acele trei registre sunt indisociabile de elaborarea lacaniană și constituie aportul său esențial la psihanaliză cu același titlu ca și obiectul a. Ele constituie levierul care permite lui Lacan să regândească complet experiența freudiană. Referințele la acele registre sunt constante, permanente, omniprezente, pe tot cursul anilor seminarului său. Totuși ele nu beneficiaseră niciodată de o elaborare specifică. Evoluția lor conceptuală – în special cea a Realului – nu fusese niciodată tratată în manieră tematică, și trebuie urmărite semnificațiile succesive pe care Lacan le-a dat acelor categorii și articulărilor lor, pe firul work in progress al seminarului și Scrierilor.
Titlul seminarului din anul 1974-1975, RSI, despre care va trebui așteptată a doua ședință pentru a fi anunțat, este intim legat de dezvoltarea de către Lacan a reflecției sale asupra nodului borromean. Reamintim că Lacan a introdus nodul borromean pentru prima dată după seminarul său ... sau mai rău, și că l-a reluat într-un mod punctual după o ședință din seminarul său Încă. Este în seminarul ce precede RSI, Incredulii rătăcesc, că Lacan începe o reflecție mai largă asupra nodului borromean, legând în mod notabil pentru prima dată cele trei cercuri ale nodului cu cele trei registre Real-Simbolic-Imaginar. Aceste avansări sunt obiectul unei intervenții foarte remarcabile a lui Lacan la congresul Școlii freudiene din Paris, care s-a ținut la Roma, în octombrie-noiembrie 1974, intitulat „A treia”.

Sinteza seminarului 23 – Sfântomul – Simtomul - Sîntomul (1975-1976)

SINTOMUL (SFÂNTOMUL, SÂNTOMUL)...
Seminarul 23 al lui Jacques Lacan,
Dintre 18 noiembrie 1975 și 11 mai 1976...

”Încerc să vă dau un capăt de Real, apropo de ceea ce, în pielea a ceea ce noi suntem, adică pielea acestei istorii incredibile, în sfârșit, care este specia umană, și vă spun că nu există raport sexual, dar asta este broderie... Este broderie pentru că participă din da sau nu. Din momentul în care am spun „nu există” este deja foarte suspect. Este suspect de a nu fi cu adevărat un capăt de Real. Stigmatul Realului este de a nu se lega (relega) la nimic...

Nu regăsim, sau, prea bine, este să desemnezi că nu facem niciodată decât să ne rotim în cerc, găsim! Singurul avantaj al acestui „regăsim” este de a pune în valoare ceea ce indică: că nu s-ar ști să existe progres, că ne învârtim în cerc. Dar există totuși poate și un alt mod de a explica că nu există progres. Este că nu există progres decât marcat de moarte. Este ceea ce Freud subliniază despre această moarte, dacă mă pot exprima așa, faptul de a o „pulsiona” (triber), de a face din ea o pulsiune (Trieb)...

Nu există marele Altul, marele Altul care să răspundă ca partener. Întreaga necesitate a speciei umane fiind să existe un marele Altul al marelui Altul. Este tocmai acesta cel pe care-l numim în general Dumnezeu, dar despre acre analiza devoalează că este pur și simplu „FemeiA” (La femme). Singurul lucru pe care-l putem desemna ca „(La)...A”, căci v-am spus că „FemeiA” nu există...

Presupunem că alegem limba pe care o vorbim în mod efectiv. În fapt, nu facem decât să ne imaginăm că o alegem. Această limbă, în cele din urmă o creăm. Creăm o limbă pentru atât cât în fiecare clipă îi dăm un sens. Nu este ceva rezervat fazelor în care limba este creată: în fiecare clipă îi dăm o mică împingere de deget, fără de care limba nu ar fi vie, este vie pentru atât cât în fiecare clipă o creăm. Tocmai de aceea nu există inconștient colectiv, nu există decât inconștiente particulare, pentru atât cât fiecare, în fiecare clipă, dă o mică împingere de deget limbii pe care o vorbește...

Simbolicul se distinge din a fi specializat, dacă se poate spune, ca și gaură. Dar adevărata gaură este acolo unde se relevă că nu există marele Altul al marelui Altul, locul în care sensul este marele Altul al Realului...

Corpul îl ai, nu îl ești în nici un grad. Și este tocmai ceea ce te face să crezi în suflet! Iar apoi nu mai există nici un motiv să te mai oprești. Gândești de asemenea că ai un suflet, ceea ce este culmea!...

Narcisismul primar se caracterizează prin aceasta, nu că nu ar exista subiect, ci că nu există raport de la interior la exterior...”

SINTEZA SEMINARULUI 23, SINTOMUL (SFÂNTOMUL, SÂNTOMUL)...
Realul ca sfântom, departe de figura tatălui, a cărui iubire de către fii sfârșește în perversiune...
Auto-nominația, transformarea numelui propriu în nume comun, o cale pentru subiect de a nu rămâne suspendat perversiunii...
Reușita psihanalizei ca lipsire de Numele-Tatălui condiționată de servirea de el...
Lipsirea de Numele-Tatălui ca lipsă a numitului (numele tatălui), dar și ca lipsă a numirii (tatăl numelui), ca descoperire a morții lui Dumnezeu, dar și ca efecte ale acesteia...
O punere în abis cu adevărat vertiginoasă, o interogare a normalității, a consistenței Numelui-Tatălui, o subliniere a „strădaniei de rigoare psihotice”...
Ce este Numele-Tatălui ca substanță? Dificultatea de a face să țină Numele-Tatălui, atât ca numit, cât și ca numind...
Nominația relevă de toate cele trei categorii, Real, Simbolic și Imaginar. Atunci oare, poate Numele-Tatălui să fie înscris în RSI, poate fi el identificat cu inconștientul însuși?
Chestiunea creatorului care numește și face lucrurile reale se pune prin intermediul dificultății de a face să țină un Nume-al Tatălui ca numind...
Scrierea poate desface sensul și dezgoli legătura literei la semnificant, ancorând în Real sprijinul pe care semnificantul și-l ia încă de prima sa inscripție ca trăsătură unară...
Este tocmai echivocul și omofonia care permit subiectului să lupte contra invaziei juisării marelui Altul, cu propriile ei arme, limbajul, scrierea, ca suport al fonației, iar aceasta ca suport al semnificantului...
Nucleul seminarului este chiasma: literă, semnificant, voce...
Este „neliniștea din Numele-Tatălui”, contrar discursului științific care tinde să forcludă subiectul și să pună ca rea legătura socială care s-ar sprijini pe dimensiunea unui mare Altul în care Numele-Tatălui ar fi presupus...
Puritatea enunțării seminarului este extrasă din minereul cercetării, nu e neapărat un obstacol abundența suportului topologic, căci esențialul se reduce la câteva figuri destul de simple...

Totuși, abordarea scopului lui Lacan nu este ușoară, trebuie puțin efort pentru a te regăsi în „capetele de discurs” pe care le propune, în care abundă aforisme fulgurante, dar și aluzii „milimetrice” care nu-și dezvăluie sensul la prima lectură, fără a mai vorbi despre jocurile de cuvinte sau calambururi.

Lacan distinge simptomul („symptome”), cu origine în limba greacă, „a cădea împreună”, de sintom-sfâtom („sinthome”), vechea sa ortografie în limba franceză.

Simptomul este o expresie metaforică a adevărului refulatului inconștient care se interpretează grație echivocului semnificant.

Este un „nod de sen” care se prezintă mai întâi subiectului ca non-sens, dar care cheamă sensul.

Interpretarea, dacă recurge la echivoc, îi propune, în locul sensului pe care-l cere, un efect de sens careva sfârși prin a epuiza sensul însuși.

„Interpretarea analitică nu este făcută pentru a fi înțeleasă, ci pentru a face valuri”.

În felul acesta simptomul este substituibil, deplasabil și trimite la Realul unei juisări ignorate.

Sfântomul, el, nu este nici substituibil, nici deplasabil, el vizează să-și atingă Realul său. El nu deznoadă enigma sau echivocul, ci din contră, le menține într-o singularitate de neatins pentru marele Altul. Sfântomul este nominație, numire, răspuns la lipsa unui mare Altul creator al numelui.

Astfel, câmpul forcluderii, limitat la lipsa Numele-tatălui, se lărgește la lipsa celeilalte fețe a Numelui-Tatălui, cea care numește, la care răspunde forcluderea sensului prin orientarea Realului, un concept ce trimite la o lipsă de nominație în marele Altul.

Forcluderea nu se mai limitează așadar doar la efectele ei în psihoză, ci poate da seama și despre ceea ce se întâmplă după terminarea unei analize.

Sfântomul este răspunsul unui subiect confruntat cu obligația de a-și asuma singularitatea sa, așadar singurătatea sa.

O NOUĂ SCRIERE...

Nodul borromean schimbă sensul scrierii, nodul trebuie scris, nu te poți mulțumi să vorbești despre el, trebuie scris, pentru a lăsă să survină lapsusuri, dar și pentru a te confrunta cu stranietatea scrierii acestui mod de abordare topologic.

Nodul este făcut în spiritul unei noi „mos geometricus” (metode geometrice), el fondează o altă geometrie.

El subvertește obișnuința de a gândi, sub prinderea privirii, corpul ca un sac sau ca o suprafață atunci când acest sac se reflectă în oglindă.

Consistența imaginară face sac, dar „arată coarda”.
Așa cum sfera nu este decât mulțimea cercurilor ce o generează, „corpul, îl simțim ca piele, reținând în sacul ei o grămadă de organe. Această consistență arată coarda. Dar capacitatea de abstracție imaginativă este atât de slabă încât această coardă, reziduu al consistenței, exclude nodul.”
„Grăuntele de sare” de care Lacan se simte responsabil este faptul de a fi adăugat nodul ca ceea ce ex-sistă elementului coardă-consistență.
Această ex-sistență a nodului este foarte dificil de imaginat.
Consistența corpului, simbolizată de coardă, este deja o abstracție imaginară, ea este antipatică mentalității, care merge în sensul „adorației sexuale, adică al neprinderii (prinderii greșite, rău-prinderii, „meprise”), altfel spus, al disprețului („mepris”).
Cercurile de sfoară sunt deseori înlocuite în demonstrații de drepte infinite. Ele se re-ating pe ele însele într-un punct la infinit și sunt concentrice, pentru a nu face un lanț olimpic, ceea ce e condiția înnodării borromeene.
Avantajul dreptei este de a putea ilustra gaura pe care o delimitează fără a o imagina cum este cazul pentru cerc: dreapta infinită are virtutea de a avea gaura de jur împrejurul ei.
Ea dă un alt suport trăsăturii unare, o scriere care nu vine de altundeva decât din semnificant. Înnodarea a trei dimensiuni se substituie (fără pentru atât a o elimina) definirii inconștientului ca loc al marelui Altul, comoară de semnificanți.
Cele trei elemente, R, S, I, înlănțuite „fac metaforă la ceva ce este număr”, și pe care-l „numim tocmai de aceea cifră (cifru)”.
Este vorba așadar despre un nou cifraj al inconștientului. Este aici un forțaj al unei noi scrieri care prin metaforă, are o portanță pe care trebuie prea bine s-o numim simbolică. O scriere care face traumatism.
Nodul borromean are în fapt o structură de lanț, ceea ce dă așadar un lanod, nolanț („chainoeud”).
Veritabilul nod în trei (care nu face lanț) este nodul de treflă, care rezultă din racordarea celor trei cercuri și prezintă deci o continuitate care definește paranoia, adică o structură care tinde spre tot negând divizarea subiectului, o structură identificată personalității, care, ea însăși, se reclamă dintr-un tot.
Lacan încearcă să țeasă în trei, apoi cu multe dificultăți în patru, aceste noduri de treflă între ele, pentru ca această înnodare să poată conduce la altceva decât o paranoia, al patrulea nod făcând funcția de sfântom și diferențiind celelalte noduri.

În cursul înnodării pot interveni greșeli, erori, numite și vine sau lapsusuri, care desfac caracterul borromean al nodului. Aceste lapsusuri pot surveni la fiecare încrucișare între diferitele cercuri, adică vor putea exista vine la nivelul încrucișărilor I și R, R și S și S și I.
Există mai multe înnodări care trimit la mai multe moduri de a face vina, greșeala.
Al patrulea cerc va fi așadar sfântomul. Dacă vrei să înnozi un al patrulea cerc la un lanod în trei, va trebui mai întâi să deznozi primele trei, în cazul în care acesta nu este făcut printr-o greșeală de înnodare. Trebuie desfăcut nodul înainte de a fi refăcut, ceva ce pune pe pista unei operații care este cea a analizei, care începe cu o deznodare în trei și se termină cu o înnodare în patru cu sfântomul.
Totuși Lacan nu tranșează cu adevărat cu privire la posibilitatea sau nu ca un subiect să se suporte dintr-un nod în trei convenabil înnodat.
La Freud înnodarea celor trei cercuri este deficientă, ele nu sunt legate, este definiția perversiunii. Pentru a le face să țină, Freud adaugă un al patrulea cerc care se prezintă sub forma realității psihice, sau a realității religioase, sau a complexului Oedip. Este vorba despre „Numele-Tatălui" al lui Freud. Dar atunci, acest al patrulea cerc supune subiectul iubirii Tatălui, adică acestei versiuni paterne, perversiunea („pere-version").
Dacă este exclusă posibilitatea unei înnodări în trei „care să țină" în abordarea freudiană, care ar fi cea lacaniană?
Lacan nu susține posibilitatea înnodării în trei, dar nu este ușor, asupra acestui punct ca și a multor altora, să ajungi la certitudini. Stilul seminarului, amestec de chestiuni, ezitări și apoi aserțiuni mai mult sau mai puțin aforistice, lasă foarte puțin loc unei lecturi univoce.
Oricum, este vorba, în special în cură, de a da ultimul cuvânt Realului, singurul care poate da rațiunea experienței cu care un subiect se confruntă.
Totuși cele trei dimensiuni joacă între ele, și niciodată una dintre ele nu domnește asupra celorlalte. Realul are ascendent asupra simbolicului, este chiar ceea ce ne învață experiența traumatică, subiectul cade căci încetează să fie suportat de simbolic, pus în lipsă în întâlnirea sa cu realul gauro-matismului.
Pe de altă parte, nodul arată și ascendentul simbolicului asupra imaginarului și cel al Imaginarului asupra Realului, ceea ce tinde să semnifice că simbolicul dispune în mod paradoxal de un ascendent asupra realului.

Acesta este paradoxul nodului, dând seama de paradoxul simbolic: vorbirea are totodată capacitatea de a fi blestemată de real, dar și capacitatea de a fi o sursă a unui bine spuneri capabile să simbolizeze realul.
Raporturile între cercuri exemplifică chestiunea raportului sexual.
Acolo unde există echivalență, nu poate exista raport, în timp ce acolo unde nu există echivalență, acest raport poate adveni. Nu poate exista raport decât între două elemente diferite.
Dacă există reparație într-un singur punct (acolo unde a survenit eroarea), prin sfântom, atunci nu există echivalență între cele două cercuri, deci există raport. Sfântomul (adică cercul corector) permite raportul, cu ale cuvinte, din sfântom se suportă Celălalt (marele Altul) sex.
Nodul borromean este un sprijin gândirii, ceea ce permite să fie scris altfel, ca agândire. Există o necesitate a scrierii nodului pentru a putea gândi ceva din învățăturile pe care ni le aduce clinica. Cel puțin, putem spune că el s-a dedat acestei sarcini cu cea mai mare seriozitate.
NOMINAȚIE ȘI LIMBAJ...
Numele-Tatălui trimite la Tată ca nume, dar și la Tată ca numind, loc pe care l-a ocupat cât se poate de „natural”, dacă se poate spune, Dumnezeu.
„Nu Dumnezeu a comis acest truc pe care-l numim Univers. Imputăm lui Dumnezeu ceea ce este o afacere de artist”.
Artistul va veni pe acest loc deșertat de Dumnezeu.
Analistul, pe o altă cale, se va putea de asemenea lipsi de Numele-Tatălui. Numele-Tatălui nu este cel al lui Dumnezeu, deși Lacan le pune deseori în raport. Există o problemă la nivelul nominației în măsura în care ea nu ar ști să fie în mod unic simbolică, dacă nu vine nimic să susțină această gaură a lui „eu sunt cel ce sunt” la nivelul credinței, gaură care regurgitează Nume.
Dar cum să articulezi cele trei nominații, reală, simbolică și imaginară, pentru ca ele „să facă” Numele-Tatălui?
Într-adevăr, înnodând R, S, I, grație Numelui-Tatălui „freudian” (care a fost și lacanian!), ajungem la un scurtcircuit evident, ceea ce face să țină cele trei dimensiuni ca diferite numindu-le este și ceea ce este numit de acestea, ca Nume-al Tatălui real, imaginar și simbolic.
Răspunsul lui Lacan este introducerea sfântomului în și pe locul Numelui-Tatălui. Subiectul va găsi în el însuși proba nu a existenței marelui Altul, ci a redutabilei sale influențe, iar în aceasta, psihoticul ne poate da lecții.
Numele-tatălui nu dispare pentru atât, dar este întru-câtva suspendat simptomului: „este în măsura în care Numele-Tatălui este și Tatăl Numelui că totul se susține, ceea ce nu face mai puțin necesar simptomul.”

Acest seminar marchează o nouă luare de distanță cu învățătura lui Freud: abordând Realul prin intermediarul sîntomului, Lacan se îndepărtează de o figură a Tatălui care ar supune în întregime fiii iubirii pe care ei i-o poartă, sfârșind la ceea ce el numește per-versiune.
Prin auto-nominația lui Joyce, făcând totul pentru ca numele său propriu să devină nume comun, Lacan va arăta că o cale există pentru ca subiectul să nu rămână suspendat numitei per-versiuni, în care abordarea freudiană a acestei chestiuni o cantonase. O lecție care valorează și pentru analiști, cărora Lacan adresează această frază rămasă celebră: „Este în asta că psihanaliza, din a reuși, dovedește că Numele Tatălui, ne putem la fel de bine lipsi de el, cu condiția de a ne servi de el” (p.136).
Acest seminar, centrat asupra Joyce, tratează despre creație, dar și despre psihanaliză. El se articulează în jurul lui „a se lipsi de Numele Tatălui”: când acesta tocmai lipsește ca numit, dar de asemenea, și într-un mod care poate să ne privească pe toți azi – noi care nu am mai ajuns să descoperim moartea lui Dumnezeu ci să-i resimțim efectele – ca nomant, adică ca Tată al Numelui.
Acela pus, Lacan lărgește dezbaterea grație unei puneri în abis cu adevărat vertiginoase, căci este normalitatea cea pe care o va interoga, repunând în cauză consistența Numelui Tatălui, ceea ce îl conduce să sublinieze „încercarea de rigoare a psihoticului”
Lacan reia în acel seminar întrebările ridicate anul precedent în RSI. El concluzionase întrebându-se „ce convine să dăm ca substanță Numelui Tatălui”, împărtășind auditoriului său dificultatea de a face să țină Numele Tatălui totodată ca numit și ca nomant.
Lacan evocă atunci o nominație care ar putea releva de cele trei categorii ale Realului, Simbolicului și Imaginarului, nelăsând doar Simbolicului acel privilegiu. Întrebarea devine deci: Numele Tatălui poate el să se înscrie în RSI, poate el să fie identificat inconștientului însuși? Chestiunea creatorului, care numește lucrurile și le face reale, se pune prin intermediul dificultății de a face să țină un Nume al Tatălui ca nomant. Artistul, și ar trebui precizat artistul modern, este un creator intervenind într-un loc desertat de Dumnezeu: Lacan îl convocă deci în persoana lui James Joyce.
Scrierea sa desface sensul și dezgolește legătura literei cu semnificantul. Ea ancorează în Real sprijinul pe care semnificantul îl ia din semn după prima sa inscripție ca și trăsătură unară. Ea joacă, la Joyce, din echivoc și omofonie, arată în operă un subiect neavând primit sprijinul pacificator al Numelui Tatălui (există la el forcluziune de fapt, constată Lacan), un subiect luptând contra invadării de juisanța Altuia cu armele inamicului, adică limbajul,

scrisul, în măsura în care suportă fonația, care ea însăși suportă semnificantul. Întregul seminar se articulează în jurul acestei chiasme: literă, semnificant, voce.
Ce lecții analistul, care, el, vorbește despre un alt loc, poate trage dintr-o astfel de experiență? Și ce este de acolo despre fiecare în fața a ceea ce aș numi „angoasă în Numele Tatălui”? Teoria lacaniană a Numele Tatălui se pliază astfel, în vreme ce discursul științific dominant tinde să forcludă subiectul și pune rău legătura socială care ar sta pe dimensiunea unui Altul în care Numele Tatălui ar fi presupus.

Sinteza seminarului 24 - Înștiutul care știe despre une-bevue (scăpare, greșeală, prostie) se înaripează morei (1976-1977)

NEȘTIUTUL CARE ȘTIE O PROSTIA JOACĂ MORA...
INSUCCESUL INCONȘTIENTULUI ESTE IUBIREA...
NEȘTIUTUL CARE ȘTIE INCONȘTIENTUL ESTE IUBIREA...
„L’insu que sait de l’une-bévue s’aile à mourre”
Seminarul 24 al lui Jacques Lacan,
Dintre 16 noiembrie 1976 și 17 mai 1977...
„Există Unul, dar nu există nimic altceva. Unul – am spus-o – Unul dialoghează complet singur, căci își primește propriul său mesaj sub o formă inversată. Este el cel care știe, și nu presupusul a ști. Am avansat și ceva ce se enunță din universal, și aceasta pentru a-l nega: am spus că nu există „toți”. Tocmai în aceasta femeile sunt mai mult bărbat decât bărbatul. Ele nu sunt nu-toate. Acești „toți” nu au nici o trăsătură comună. O au totuși pe aceasta, singura trăsătură comună: trăsătura pe care am spus-o unară. Ei se reîntăresc din Unul. Există Unul, am repetat-o înainte pentru a spune că există Unul și nimic altceva.
Tocmai așa se prezintă faimosul inconștient. Acest inconștient, el este în cele din urmă imposibil de sesizat. El nu reprezintă...am vorbit înainte despre paradoxuri ca fiind reprezentabile, adică desenabile...nu există desen posibil al inconștientului. Inconștientul se limitează la o atribuție, la o substanță, la ceva ce este presupus a fi „sub”. Iar ceea ce enunță psihanaliza este în mod foarte precis aceasta: că nu este decât o deducție - spun deducție – deducție presupusă, nimic mai mult. Ceea ce am încercat, să-i dau corp cu crearea Simbolicului, are în mod foarte precis acest destin: că asta nu ajunge la destinatarul său. Cum se face atunci că totuși asta se enunță? Iată interogarea centrală a psihanalizei...

Nu există nici un motiv să credem că psihanaliza duce la „să-ți scrii memoriile”.
Este tocmai pentru că nu există memorie a unei psihanalize că sunt atât de strâmtorat. Nu există memorie, asta vrea să spună că nu există memorie interesată în această afacere. Dar „să-ți scrii memoriile”, este o altă afacere. Totul stă acolo pe o metaforă, adică faptul că-ți imaginezi că memoria, este ceva care se imprimă, dar nimic nu spune că această metaforă ar fi valabilă. Freud articulează foarte precis, impresie a ceea ce rămâne în memorie. Nu este un motiv, pentru că știm că animalele își amintesc, ca să fie la fel pentru om. Ceea ce enunț în orice caz, este că invenția unui semnificant este ceva diferit de memorie. Nu este faptul că copilul inventează acest semnificant: el îl primește. Și este tocmai asta ceea ce am vrea să facem în plus. De ce nu am inventa un semnificant nou? Semnificanții noștri sunt întotdeauna primiți. Un semnificant de exemplu care nu ar avea, precum Realul, nici un fel de sens. Nu știm, asta ar putea fi fecund.
....
Dar cu adevărat, maladia mentală care este inconștientul nu se trezește. Ceea ce Freud a enunțat și ceea ce eu vreau să spun, este aceasta: că nu există în nici un caz trezire. Știința, ea, nu este decât indirect evocabilă în această ocazie: este o trezire, dar o trezire dificilă, și suspectă. Nu este sigur că ne-am trezit, decât dacă ceea ce se prezintă și reprezintă este, am spus-o, fără nici un fel de sens. Ori tot ceea ce se enunță până în prezent ca știință, este suspendat ideii de Dumnezeu. Știința și religia merg foarte bine împreună. Este un „Delir” (Dumnezeu-citire, „Dieu-lire”)! Dar asta nu presupune nici o trezire. Din fericire, există o gaură. Între delirul social și ideea de Dumnezeu nu există măsură comună. Subiectul se ia drept Dumnezeu, dar este impotent să justifice că el se produce din semnificant, din semnificantul S1, și încă și mai impotent să justifice că acest S1 îl reprezintă pe lângă un alt semnificant, și că tocmai pe acolo trec toate efectele de sens, care se închid imediat, sunt în impas. Iată!...”
PENTRU CINE ABORDEAZĂ ACEST SEMINAR, prima lectură poate fi dură. El răsună ca un strigăt de alarmă al lui Lacan pentru analiști, și în mod particular celor ce îl urmează în școala lui. Lacan se arată acolo în mod particular pesimist asupra psihanalizei și nu ezită să demonteze ansamblul a ceea ce părea să constituie de acolo fundamentele dintotdeauna, criticând în mod radical, în prim loc, conceptul freudian de inconștient. Dar nu se oprește în fața propriei sale decepții, căci spunerea sa vizează să facă înțeles Realul nu dincolo, ci înnodat la ceea ce el califică drept „blabla” al limbajului care,

el, nu face decât să întoarcă în cerc. Introducând neologismul trans-limbă de „une-bevue”, încăpățânându-se asupra reîntoarcerilor torurilor, asupra lanțurilor borromeene, căutând un semnificant nou, Lacan lucrează și caută, cu mijloacele teoriei și învățăturii sale, pentru ca analiza să nu se convertească într-o veritabilă escrocherie, să nu fie „bluff (simulare)”, să nu se instituie ca și forma modernă a religiei, ci să rămână de cât mai aproape în priză cu Realul. Câteva citări vor permite să fie apreciată o culoare esențială a enunțării lui Lacan în acei ani.

Inconștientul e o boală mentală din care nu ne trezim. „Să știi să faci acolo cu simptomul, acolo e finalul analizei. Trebuie să recunoaștem că e scurt.” Psihanaliza, e „un delir – un delir care așteptăm să poarte o știință. Putem aștepta mult timp.” Nu e un progres, „e o diagonală practică pentru a te simți mai bine. Acel a te simți mai bine nu exclude prostirea.” Evocând o conferință efectuată în Belgia câteva zile mai devreme: „Am vorbit despre psihanaliză ca putând fi o escrocherie”. În ce privește părintele psihanalizei, nu ar fi înțeles, se pare, nimic: „Freud nu avea nimic transcendent, era un mic medic care făcea ce putea pentru ceea ce numim a vindeca, ceea ce nu merge departe”. Și Lacan continuă: „Freud era un debil mental – ca toată lumea, și ca mine însumi în mod particular”. Căci dacă nu-l menajează pe Freud, nu se menajează nici pe sine, nu mai mult decât auditoriul său. „Mi s-a întâmplat altădată să spun (...) : Eu nu caut, eu găsesc. În punctul în care sunt de acolo, eu nu găsesc în măsura în care nu caut. Spus altfel, rotesc în cerc”. Apropo de anumite reluări de către alții a teoriei sale a semnificantului: „Sunt înspăimântat de acolo, din a mă simți mai mult sau mai puțin responsabil de a fi deschis ecluzele. La fel bine aș fi putut-o bucla (...) Nu se poate spune că ar fi cu entuziasm faptul că am luat releveul cu privire la acel subiect al inconștientului”. Să efectuăm o ultimă paranteză prin Bruxelles pentru a conclude acest florilegiu: „Freud nu e un eveniment istoric. Cred că și-a ratat lovitura, la fel ca și mine; în foarte puțin timp, întreaga lumea nu se va mai interesa de psihanaliză. Acolo s-a demonstrat ceva: e clar că omul își petrece timpul său visând, că nu se trezește niciodată”.

Dincolo de limitele psihanalizei recunoscute de Lacan, cele ale teoriei lui Freud, precum și ale propriei sale teorii, trebuie să regăsim contextul acelor citări. Lacan e în vârstă, obosit să asculte „pisălogeala analizanților despre relațiile lor cu părinții". În sânul școlii pe care a fondat-o, tensiunile sunt din ce în ce mai mult aparente, procedeele instituționale puse în loc precum pasa nu răspund la speranța pe care o inspiraseră. Această deziluzie care presupune deci că înainte se așezau, dacă nu vise, cel puțin așteptări ale lui Lacan, adică

dorința lui, ni se pare fundamental de subliniat de la început. Dar este aceasta singura tonalitate a acelui seminar? Ar fi să consideri doar un singur versant din ceea ce aduce Lacan, să te oprești la această primă lectură, pierzând atunci absolut tot ceea ce se spune ca și nou, ca și creație în învățătura sa, ca și interogație întotdeauna și încă în ce privește experiența curei.
Cum să te apropii la ce este mai intim din acel real, adică să nu-i părăsești niciodată marginea? Cum să depășești aporia, pe care Lacan vrea s-o releve, care este să deschizi zidul limbajului în chiar sânul unei experiențe de vorbire? Cum să atingi Realul simptomului, astfel încât acesta să poată să înceteze să se scrie? Cum să domesticești acel simptom pentru ca el să nu se reducă la ceea ce el este ca juisare falică? De ce natură trebuie să fie interpretarea pentru a fi realmente operativă? Astfel sunt întrebările, din nou cu privire la profesie, cărora Lacan încearcă să răspundă în acel seminar, luând sprijin în mod special pe interpretarea și scrierea poetică, în suita lecturii sale a lui Joyce urmată anul precedent.
Este ambiția însăși a acestei chestionări cea care va impune lui Lacan să reitereze curățarea grajdurilor lui Augias ale psihanalizei, adică să facă un menaj fără menajament a ceea ce el consideră ca anumite răucunoașteri ale lui Freud și ale analiștilor în general. Critică din care nu ar ști să se excludă din faptul, de exemplu, al accentului de fiecare dată mai scăzut pe care îl pune asupra simbolicului și asupra adevărului – deci asupra a ceea ce el însuși a susținut foarte mult timp – plecând din momentul unde vorbește, întotdeauna mai mult în cursul anilor, din perspectiva „acelui punct de fugă” al Realului.
Dacă Lacan atacă atât de violent în acest seminar dogmele psihanalizei precum adevărul, inconștientul, interpretarea, nimic nu apare acolo ca nihilism. În mod invers, este ca și psihanalist și pentru ca psihanaliza să trăiască dincolo de riscul morții sale anunțate, faptul că Lacan numește fără fard și în mod provocant riscurile imanente întreprinderii de limbaj și vorbire care este cura, dincoace de practica a cutare sau cutare.
Asemenea citatului de mai sus, un semnificant apare la finalul acestui seminar: „trezirea” ca marcă a Realului. Lacan întotdeauna a făcut astfel încât învățătura sa să nu poată fi niciodată cu totul în repaus. După acest an de învățătură, lectorul va fi sesizat faptul că trezirea este în mod foarte particular în miză. Trezire în special legată la tensiunea ireductibilă operând în acest seminar între, pe de-o parte, scopurile fără iluzii ale lui Lacan și, pe de alta, în ciuda dificultății, pasiunea sa de a avansa și setea sa de transmisie, tot atât de manifeste.

Titlul: paradigma unei interpretări lacaniene?

Lacan a subliniat, de mult timp, importanța funcției echivocului în ceea ce el recomandă ca interpretare. Titlul acestui seminar, „Înștiutul ocultează ceva ce nu poate fi prins, care scapă mereu ușor, și joacă în mod repetat cu acest echivoc, după diferite modalități. Echivocul se ilustrează, la început, în ceea ce se aude cu privire la ceea ce este scris. Pentru a-i arăta complexitatea, să descompunem schematic și rapid acest titlu.

Există „neștiut care știe", știința neștiută a inconștientului. Propoziție clasică pentru cititorul lui Lacan, despre care putem semnala că joacă intrinsec cu echivocul, după cum se consideră aspectul obiectiv sau subiectiv al genitivului, acolo unde cele două se condensează. Dar acest „neștiut care știe" se aude și ca eșec, insucces, și acesta este cel care trebuie subliniat. Acest eșec ia multiple forme și acolo revine pesimismul lui Lacan. Este eșecul lui Unbewusst de a atinge ceea ce țintește, motiv pentru care nu face altceva decât să toarcă, ron(d)-roneze. Este, de asemenea, acela al alegerii freudiene a termenului Unbewusst, eșec care se redublează prin traducerea în franceză cu termenul de inconștient. Alegere căreia Lacan îi obiectează: „neștiutul ce știe, acela greșește, și am tradus în continuare Unbewusst, spunând că ținea despre-ul în sensul de participiu, că avea ceva despre o greșeala. E, de asemenea, o formă de a traduce Unbewusst, la fel de bună ca oricare alta, ca inconștient în particular, care atât în franceză, cât și în germană, face echivoc cu inconștiența". Semnalăm încă de acum, că atunci când Lacan vorbește despre „traducere", se poate preta confuziei, cel puțin dacă nu se consideră subversiunea pe care o operează cu privire la acest termen. Cu „o greșeala", Lacan nu traduce Unbewusst în sensul de a propune o nouă traducere termenului freudian. Îl interpretează, îl „metalimbează". Deplasează accentul, făcând o operație joyce-ană între germană și franceză, o operație pe literă, o transliterație, care dă de înțeles ceea ce desemnează ca lalimbă, în sensul că este alta, chiar dacă articulată la limba maternă. Să ții cont de lalimbă, pe care el o desemnează de asemenea ca și corp al simbolicului, și de acel joc al literei, este absolut necesar, după Lacan, pentru a capta ceea ce este simptomul și pentru a permite o interpretare care să nu umfle, să nu adauge sens. În această perspectivă, acest titlu, dacă este o interpretare a termenului freudian, de asemenea trebuie înțeles ca ceea în ce, pentru Lacan, o interpretare poate, și chiar trebuie, să consiste.

Câteva cuvinte în plus despre acest titlu. Neștiutul care știe despre o greșeală se termină cu evocarea unei elații, a iubirii care are aripi și care este un dar. Dacă se poate deja înainta că faimoasa teză a lui Balint despre ieșirea maniacă

obligatorie la finalul curei este corelativă eșecului acestei analize, pentru a concepe ceea ce există despre o greșeala, această iubire trebuie înțeleasă după alți regiștri. De exemplu, și mai general, iubirea, fie de transfer sau în afara curei, are mereu caracteristica de a învălui această neștiință și de a acoperi obiectul a, cauza dorinței, care circulă în urzeala inconștientului. Lacan evocă în mod egal, foarte devreme în seminarul său, iubirea istericei pentru tatăl ei, iubire care vine să mascheze impotența acestuia. Dar scrisă, scrisoarea de iubire se citește ca morra, cu care se înnoadă echivocul.
Joc al morrei, pe care Lacan l-a evocat deja anii anteriori, dar care, aici unde e o chestiune de învăluire, remite la investigația topologică pe care o dezvoltă în acest seminar și în care încearcă să circumscrie intim structura torică și a nodului borromean.

Să mergi mai departe decât inconștientul

„Cu acest neștiut care știe despre o greșeală, încerc să introduc ceva ce merge mai departe decât inconștientul". Să mergi mai departe decât inconștientul înseamnă „să-l prelungești" pe Freud, „care a fost aspirat de această noțiune", înseamnă să mergi dincolo de ceea ce istericele l-au învățat pe acesta din urmă, dincolo de referința la isterie, importantă în acest seminar. După Lacan, istericele, inspiratoare generoase, l-au făcut pe Freud să creadă că știința inconștientă permitea să conducă la adevăr, izolat ca un nod traumatic, și că inconștientul se prezenta ca alimentat de acest adevăr de revelat. Acum, bine, pentru Lacan, dacă inconștientul este știință, nu e cunoaștere și nu conduce la ea. „În mod manifest nu există cunoaștere (a inconștientului). Nu există decât știință, în sensul în care am spus la început, adică, greșești, faci echivoc."
Lacan revine de multe ori în acest seminar să expliciteze ceea ce este, după el, acea știință și diferența articulată pe care această noțiune o menține cu cea de cunoaștere. O explicitează, în special, caracterizând unebevue ca ceva ce substituie la ceea ce se fondează ca știință care se știe fără s-o știe (știința). Aceasta ar putea fi înțeleasă pur și simplu ca știința neștiută a inconștientului freudian, ceea ce nu ar aduce nimic nou, dacă Lacan nu ar preciza imediat că l e un pronume care e în relație, nu cu știința presupusă ca atare, ci cu faptul de a ști. Această precizare asupra lui l clarifică echivocul între articol și pronume, între grupul nominal și grupul verbal. Chiar dacă introducerea termenului știință în psihanaliză nu este de la Freud, ci de la Lacan, nu se poate considera că l, ca și articol, se referă la concepția freudiană a științei drept cunoaștere, iar l pronume la cea a lui Lacan?

Câteva lecții mai târziu, se poate spune că Lacan focalizează principalul. Interpretează credința lui Freud în inconștient, în știința inconștientului – pe care o rezumă într-o enunțare, pusă fictiv în gura lui Freud: „Eu știu că el (inconștientul) știe” -, ca și cauză a înclinației acestuia din urmă la a se entuziasma uneori pentru ocultism și telepatie. Această diferență fundamentală, punctată de Lacan, între știință și cunoaștere, nu are sens dacă nu este referată la sexual. Dacă știința e lipsită de cunoaștere, e că aceasta este, în fond, imposibilă. Nu există relație sexuală „în sensul a ceva care ar face ca un bărbat să recunoască obligatoriu o femeie”, sau invers. Din acest motiv greșești, faci echivoc... Nu există altceva decât unebevue.
Aceasta își are consecințele sale în ceea ce Lacan consideră finalitățile și finalul curei. Se va reîntâlni cu Freud în modestie cu privire la ceea ce se poate aștepta de la cură, dar, spre diferență de predecesorul său, știm că nu se va găsi în el idealul ridicării amneziei infantile, idealul revelării traumei sau al construcției adevărului istoric. Ce este finalul unei analize, după Lacan? La ce identificare conduce? La o identificare cu simptomul tău, repetă. Înainte de a aminti: „Am înaintat că simptomul poate fi partenerul sexual... Simptomul, luat în acest sens, este ceea ce se cunoaște, și chiar ceea ce se cunoaște mai bine”. Nu există altă cunoaștere decât cea biblică și alt sens care să nu fie sexual, iar această cunoaștere a juisării Altuia, întotdeauna insuficientă, nu este o știință – nu există știință despre sex – ci un a ști să faci.
”Să-ți cunoști simptomul vrea să spună să știi să faci cu". Dacă, după Lacan, acesta este finalul unei analize, semnalează că un astfel de final este scurt, nu merge prea departe. Totuși, să ajungi aici, cere un drum uneori foarte lung, care presupune căderea subiectului presupus a ști. Să te identifici cu simptomul tău, dar "luându-ți garanțiile unui fel de distanță”, presupune tocmai asumarea distanței existente între I, ideal al eului și a, cu care a terminat seminarul său consacrat celor patru concepte fundamentale ale psihanalizei.
Într-un anumit mod, noțiunea de o greșeala o chestionează pe cea – forjată mai devreme încă, în timpurile reîntoarcerii la Freud – a formațiunilor inconștientului, dacă această formulare te duce să crezi că există o entitate cu acel nume, o instanță, un tot și că, în mod corelativ, acele formațiuni reprezintă pseudopodele aceleia. Pentru Lacan, unicul tot care contează este un tot fals, unebevue, o împiedicare, o capcană, o dezlegare de cuvânt la cuvânt. Genialitatea lui Freud, enunță Lacan, nu este doar de a fi recunoscut că inconștientul este țesut de cuvinte, între care echivocurile sunt întotdeauna posibile, ci, în mod corelativ, de a fi pus în lumină relația intrinsecă, intimă,

care există între folosirea cuvintelor și sexualitatea ființei vorbitoare: ”Sexualitatea este în întregime prinsă în cuvinte, acolo este pasul esențial pe care l-a făcut”.
Acolo unde Lacan nu-l urmează pe Freud și îl pune în chestiune, așa cum am putut citi mai sus, este faptul că Freud a instituit în teoria psihanalitică, în și prin noțiunea de inconștient, ideea de reprezentare, de gânduri, în timp ce nu există alt lucru decât corpul cuvintelor. ”Asta nu are nimic de a face cu reprezentările, simbolicul sunt cuvintele și, la limită, se poate concepe că acestea sunt inconștiente. ...vorbesc fără să știe absolut deloc ce spun.” Dacă inconștientul e „o greșeala cu toată forța”, simbolicul nu poate decât să se împiedice spunând realul. Concepând inconștientul ca fiind constituit din reprezentări, care sunt abstracții, realul este cel care, după Lacan, îl necunoști. Greșeala lui Freud, s-ar putea spune, e că la cea mai mică împiedicare este „precipitat”, împins de ascultarea istericelor, spre sensul și știința inconștientului. Că inconștientul este știință, adică efecte de semnificanți, nu implică existența științei inconștientului.
Mai mult încă, acea știință însăși te face să crezi în existența presupusă a lui Altul. În enunțarea „eu știu că el (inconștientul) știe”, evocată mai sus, „știe” generează retroactiv „el”, și acea știință a lui Altul, „El știe”, din momentul în care este fondată, se diferențiază prea puțin, dacă-l urmezi pe Lacan, de cea a lui „eu știu” a conștiinței.
Mi se pare că acum se poate înțelege provocarea lui Lacan, atunci când îl consideră pe Freud, precum și pe sine însuși, afectați de debilitate mentală, dacă se precizează în plus că pentru Lacan „mentalul este discursul”. Ca orice vorbință, cei doi sunt locuiți de aceleași efecte de semnificanți și trebuie să facă cu. „Omul, spune Lacan, nu știe să facă cu știința”, funcția analizei este să-l conducă la asta.

Psihanaliza este o escrocherie

Mai mult decât debilitatea mentală – dar legată de ea - noțiunea de escrocherie cere să fie clarificată pentru a putea capta funcția ce pare s-o aibă în cuvintele lui Lacan și pentru a evita neînțelesuri foarte ușoare.
Termenul apare repetat de multe ori în cursul seminarului și cere să-i urmezi traiectoria. Prima apariție se află în a doua lecție: „tot ce nu este fondat pe materie este o escrocherie – Material-ne-mente”. Așa cum Lacan enunță imediat, tot acesta nu este altceva decât o chemare, un adevăr prim. Auditorul, sau cititorul lui Lacan, știe că materialul în chestiune nu este altul decât semnificantul, în măsura în care se suportă în trăsătura unară. Astfel, această

enunțare a lui Lacan, se înțelege la început ca o a n-a critică adresată oricărei priviri psihanalitice care nu se fondează în dimensiunea semnificantului și rămâne înlănțuită în semnificație. Dacă ar fi doar asta, ce interes ar avea această chemare? Importantul se află în material-ne-mente: că „semnificantul ar spune adevărul” e tocmai ceea ce va fi problematizat de Lacan.
Câțiva ani înainte, Lacan sublinia că orice discurs, inclusiv discursul analitic, nu era mai mult decât seamăn cu privire la imposibilitatea de scriere a relației sexuale. În acest seminar, „Neștiutul care știe”, Lacan trage consecințele cele mai importante. „Tot ceea ce se spune este o excrocherie” – a doua apariție. Tot ceea ce se spune, adică și discursul analitic. Clasica opoziție lacaniană între spunere și spus se dovedește absolut pertinentă cu privire la chestiunea adevărului, „spunerea este enunțarea adevărului”, dar ea nu valorează prea mult în relație cu realul, căci ce ar fi o spunere fără spus? Asta ar presupune, cum evocă Lacan, să abstragi din simbolic, ideal care ar fi calificat drept spunere pură, dar în care se arată inanitatea – după a fi căutat să atingi acel ideal? Vom reveni la asta. Corelativ, discursul stăpânului, discursul cel mai puțin adevărat, este cel mai mincinos, „cel mai imposibil”, adică cel mai real. Spus în alt mod, ceea ce se desprinde cu forță și constituie una dintre axele cele mai importante ale acestui seminar, se referă la heterogenitatea registrelor realului și adevărului, ceea ce el complică prin faptul că este cu adevărat materia semnificantă și articularea borromeană, ceea ce înnoadă aceste câmpuri. Dacă realul spune Adevărul, nu vorbește. E necesar să vorbești ca să spui orice, ceea ce, sub această formă trivială, fondează problema. Cât despre simbolic, Lacan ne amintește că nu spune decât minciuni.
Adevărul, „Știința Absolută a realului", nerelației sexuale, nu poate trece, atunci, decât prin Simbolic, adică prin minciună, a cărei formă esențială promovată de psihanaliză este denegația, Verneinung. Dar, contrariul denegației nu ne dă, totuși, adevărul. Minciuna pe care Lacan o definește ca realmente simbolică, simbolic în real, este mai aproape de real decât adevărul, dar nici ea nu este antonimul lui: minciuna nu este falsitatea, care pentru Lacan este un atribut al conștiinței și al imaginarului. Minciuna este ireductibilă și, astfel, este barcagiul adevărului și poate „spune că ajută”.
În acest mod putem recunoaște că pasul deschis de Lacan, de la prima apariție a termenului „escrocherie” enunțat la începutul seminarului, constă în a sublinia că, din contră, „materialul-minte”, însă cu privire la real. Iar că ar spune adevărul în calitate de minciună, asta nu pune probleme. Lacan, pe de altă parte, joacă mult în cursul acestui seminar cu „veritabil-mente”.

Dacă analizantul, spunând ceea ce crede adevărat, nu spune Adevărul, în fond este un efect de structură, în măsura în care această chemare Adevăr „a realului” e imposibil de spus. Dar e necesar să semnalăm că această chestiune a adevărului este totuși imanentă psihanalizei, că analistul nu-l poate imita pe Ponțiu Pilat, căci adevărul este în inima curei și a transferului prin faptul că analizantul crede în Altul, în ceea ce el spune, chiar, și mai ales, când se îndoiește.
Mai e nevoie să precizăm că dacă analizantul nu are acel Adevăr, analistul se află în aceeași situație? Când Freud identifică acest Adevăr „imposibil de spus” ca nucleu traumatic, Lacan îl califică drept delir. Spus în alt mod, Lacan operează o disjuncție între adevărul discursului, care este și discurs al adevărului, și care trece prin minciuna simbolicului, și Adevărul în joc în realul care recunoaște despre relația sexuală că nu încetează să nu se scrie în simptom.
Discursul adevărului, care apropie periculos psihanaliza și religia, este un act de credință, o credință. „Adevărul este ceea ce se crede ca atare. Credința și credința religioasă, iată aici adevărul care nu are nimic de-a face cu realul. Psihanaliza, trebuie s-o spunem, se învârte în același cerc – este forma modernă a credinței, a credinței religioase”. În opoziție, Lacan situează radical acest Adevăr „care are de-a face cu Realul” în pulsiune. „În derivă, iată acolo unde este adevărul când e vorba despre real”.
Și atunci ce despre adevărul simptomului? „Simptomul este real. Este, chiar, unicul lucru cu adevărat real, care are un sens, care păstrează un sens în real”. Pentru a indica cum să operezi cu acest veritabil real, Lacan creează un neologism, care condensează adevăr și varietate, în care invită analiștii să se intereseze: varivărul. Varivărul simptomului este ceea ce analizantul spune sperând să se verifice, în măsura în care aceasta poate genera efecte de semnificant pentru a reduce simptomul, pentru a face ca simptomul să înceteze să se scrie. Se poate spune că, introducând varivărul, Lacan invită analiștii să nu se obnubileze cu Adevărul, fără ca, totuși, să uite această dimensiune care îi fondează.
Ceea ce precede ne permite să ajungem la apariția cea mai importantă a termenului escrocherie. Pasajul în care are loc a fost rapid evocat la început, dar acum poate fi citat integral: „Eu am vorbit (la Bruxel) de psihanaliză ca putând fi o escrocherie. Este vorba despre ceea ce insistam... vorbind despre S1, care părea să promită un S2”. În această falsă promisiune rezidă escrocheria. Lacan, de la începutul învățăturii sale, a indicat că analistul trebuie să accepte cererea înșelătoare a aceluia care i se adresează,

introducând atunci mișcarea transferențială și dinamica curei. Aici indică pe ce stă această promisiune căreia analistul nu poate decât să i se supună până când ea relevă, tură după tură, funcția de momeală pe care o realizează, și în același timp structura care îi dă sens. Această structură este cea a discursului analitic, a cărui formalizare Lacan o reia în diferite momente ale seminarului. Acestei legături absente, imposibile, între S1 și S2 care marchează acest loc al realului, a ceea ce nu intră în discurs, Lacan îi dă întreaga greutate în relație cu promisiunea Altuia. „S1 nu este decât începutul științei, iar o știință care se mulțumește cu a începe mereu, asta nu ajunge la nimic".

Escrocheria este a crede și a înceta să crezi o vreme că Altul, marcat ca știință, S, va fi atent și va răspunde. Acum, bine, Altul nu răspunde, S(A/). „Analiza, propriu vorbind, enunță că Altul nu e nimic decât această duplicitate. Există Unu, dar nu există nimic din Altul... Este el (Unul) cel ce știe și nu presupusul științei".

Pentru Lacan, acel „faimos inconștient" nu este decât deducția presupusă, în locul acestui imposibil S(A/) în care „S1 nu reprezintă subiectul în fața lui S2". Aceasta nu ajunge la destinatarul său și de aceea neînțelesul este ireductibil. Această promisiune de știință a lui Altul este promisiunea deschiderii acestui imposibil de deschis. Această credință conduce pe Lacan să desemneze locul psihanalistului ca cel de „a face adevăr, seamăn", iar analistul trebuie să-l susțină, dar fără să-l creadă, în sensul în care-l înțelege Lacan. Acest „a face adevăr este un sens alb", o tăietură de sens, adică este generat de semnificantul însuși. Duplicitatea lui Altul este a semnificantului, cum apare clar când se continuă cu acest ultim pasaj al lui Lacan prin escrocherie.

„Psihanaliza poate este o escrocherie, dar nu oricare – este o escrocherie care cade just în relație cu ceea ce e semnificantul... De asemenea, e suficient să conoteze S2, nu din a fi al doilea în timp, ci din a avea un sens dublu, pentru ca S1 să-și ia locul său corect". Am subliniat că ceea ce Lacan desemnează ca știință a făcut să se creadă în existența Altuia, a aceluia al lui „El știe". Lacan cumpănește aici că duplicitatea semnificantului, „sensul său dublu" prin definiție, este ceea ce face să crezi, s-ar putea spune, în Ea, în femeiA, în „recunoașterea" ei, în existența a două sexe, analitic vorbind, în relație sexuală. „Relația sexuală nu există, decât incestuoasă... sau mortiferă... Nu există alt adevăr decât castrarea".

Atunci cum trebuie analistul să exercite dincolo de sens, de sugestia legată oricărui discurs? Sau, cel puțin, să țintească spre acest obiectiv, căci pentru Lacan, ca și pentru Freud, chiar dacă în mod diferit, în practică nu se iese din

sens, în măsura în care „cuvintele au o limită” și „limită vrea să spună sens, asta nu are altă incidență. Rămânem mereu agățați sensului”.
Chestiunea pe care o expune din nou Lacan, așadar nu e atât de nouă, e ca și cum ai face să rezoneze altceva decât sensul, ceea ce nu vrea să spună să-l abolești, chiar dacă aceea ar fi dorința lui. Cum să depășești sistemul de opoziție al legii discursului? Dacă echivocul este la începutul glumei, constituit de echivalența dintre sunet și sens, este de la acela, în mod invers logicii articulate, de unde, pentru Lacan, trebuie să te prinzi. Și în acel joc de echivalență, Lacan propune, ca model de interpretare, poezia. De aceea, după el, „psihanaliza nu e mai mult escrocherie decât poezia însăși”. Nu orice poezie, ci scrierea poetică, a cărei paradigmă este, pentru el, scrierea poetică chineză, căci adevărul – care este cel al castrării – se revelă ca poetic. „E în măsura în care o interpretare justă disipă un simptom, că adevărul se specifică a fi poetic”.
În acest context, în cursul ultimei lecții, Lacan enunță celebra sa formulă a lui „nu poat-destul”. Dacă doar poezia „care e efect de sens, dar de asemenea efect de gaură”, permite interpretarea, „este de aceea că nu mai ajung, în tehnica mea, la ceea ce ea susține. Eu nu sunt destul de poet. Nu sunt poat-destul”. Este constatarea pe care o face Lacan asupra propriei practici, asupra propriei concepții a psihanalizei. Este o constatare dureroasă, dar ce se poate spune?
Asta permite, cel puțin, să dai un fundament acelui proiect al lui Lacan – proiect inedit pentru noi, considerând ceea ce a putut spune și lucra de-a lungul învățăturii sale și, în special, în sânul acestui seminar – referat semnificantului nou, semnificantului care ar trezi. „De ce nu am inventa un semnificant nou? Semnificanții noștri sunt întotdeauna primiți. Un semnificant, de exemplu, care nu ar avea, ca și realul, nici un tip de sens”, „care ar deschide spre ceea ce... eu numesc real..., care să aibă un efect”. Dar despre ce clasă de efecte vorbește Lacan? Efect de subiect? Efect de real?
Oricum ar fi, se va vedea că Lacan va abandona acel proiect anul următor. Trebuie s-o indicăm încă de acum, căci anumiți analiști, dacă au înțeles totuși corect radicalitatea unei părți a discursului lui Lacan, căutând să exileze sensul în interpretare în cursul muncii analistului, tot sensul, poate nu au ținut suficient cont de recunoașterea lui Lacan însuși a eșecului său relativ la producția acelui semnificant nou. Că munca analistului ar fi imposibilă, cum zice Freud, nu înseamnă că ar fi fără sens.
Dacă era necesar de insistat pe această altă parte a discursului lui Lacan și, în consecință, pe tensiunea construcției acestui seminar, nu mai e decât de

remarcat că, în chiar acele lecții, Lacan reia „antica” opoziție între vorbirea plină și vorbirea goală, opoziție care se putea gândi caducă, și pune din nou în joc sensul. „Vorbirea plină e o vorbire plină de sens”, adică, plină de această duplicitate, de acel dublu sens al cuvântului, în timp ce vorbirea goală „nu are alt lucru decât semnificația... voinței de sens care constă în a elimina dublul sens”.

Realul nu se sesizează decât în structură

Ajunși la punctul final al acestui seminar, acum lipsește să revenim un moment asupra pașilor noștri, pentru a preciza mai mult încă ceea ce această noțiune, atât de centrală, de real semnifică pentru Lacan. Clarificare pe care el însuși o întreprinde, pentru auditoriul său, în lecțiile din 8 și 15 martie 1977. Reia evident formulările acum canonice: realul este imposibilul de scris, ceea ce nu încetează să nu se scrie, dar încearcă să și le înțeleagă altfel. Realul e imposibilul doar de scris. De fapt, să-l numești real este deja să zici ceva, dar asta totuși nu se scrie. Asta nu se poate scrie în mod logic: „Acela ce numesc imposibilul, este realul, se limitează la necontradicție”. De acum enunță: „realul este posibilul în așteptarea de a fi scris”. Ceea ce poate evoca nenăscutul, formulat la începutul anului 1964, dar care aici poate fi înțeles ca ceea ce desemnează locul simptomului. Ideea directoare a acestor lecții, totuși, este că realul comportă excluziunea oricărui sens. Este de aceea că „contrar a ceea ce se spune, nu există adevăr despre real, de vreme ce realul se profilează excluzând sensul. Încă ar fi mult să spui că există Real, căci să zici asta este să presupui un sens”.
Se înțelege atunci problema care i se pune lui Lacan în învățătura sa, în măsura în care el țintește să facă să se înțeleagă această dimensiune a Realului tocmai prin discursul său, de aceea spune că își bate capul, că se învârte în cercuri, adică, blablaiește, etc. De unde, se știe, recursul său la topologia nodurilor, care ocupă un mare loc în seminarul său. Ceea ce încearcă să construiască nu este o „topologie a realului”, ca atare imposibilă, ci „o geometrie adevărată... aceea care are un corp”, o „structură care să fie astfel încât să încarneze sensul de o manieră corectă”, o structură care să încarneze sensul, ca sexual, și care să procure să țintească imposibilul. Dacă realul este excluzie de sens, „geometria sensului”, invers, presupune monstrația realului.
Această chestiune a lui, a corpurilor, care e de asemenea a juisărilor, traversează seminarul din punct în punct: corpul simbolicului care este lalimba; corpul imaginarului în măsura în care acesta din urmă se distinge de semnificat, care este „corpul viu”; corpul realului, care tocmai este chestiunea

despre care Lacan încearcă să dea seama cu nodul borromean. „Realul... e unit doar de o structură, dacă punem că structură nu vrea să spună altceva decât nod borromean”.
Realul nu constituie un univers, decât ca înnodat simbolicului și imaginarului. Dacă nu le este înnodat, ne spune Lacan, atunci el se risipește într-o pulbere de toruri...
Sufletul torului nu este vizibil decât din punctul de vedere al lui Altul. Torul utilizat nu este un volum, este doar suprafață. Locul lui Altul făcut de limbaj e un spațiu cu două dimensiuni. Pentru limbaj două dimensiuni ajung: semnificant-semnificat, dorință-realitate. În teoria suprafețelor, realul e întotdeauna reprezentat de o tăietură. Această suprafață pe care o numesc bulă, are două nume: dorința și realitatea, verso și recto în lumea aceleași stofe, textură fără cusătură. Subiectul începe cu tăietura care introduce obiectul a eterogen, ceea ce să o disimetrie, dar nu între cele două fețe, ci între banda moebius a subiectului și obiectul a.
Corpul nu se fondează decât pe adevărul spațiului. Spațiul corpului este articulația între semnificant și semnificat, între locul lui Altul și reprezentări, pe care corpul le produce ca răspuns la semnificanți. Primul corp este corpul lui Altul, al semnificantului, care-l face pe al doilea prin încorporare.

Sinteza seminarului 25 - Momentul de a conclude (1977-1978)

MOMENTUL DE A CONCLUDE...
Seminarul 25 al lui Jacques Lacan,
Între 15 noiembrie 1977 și 9 mai 1978...
„Avem nevoie de echivoc – este definiția analizei – pentru că echivocul este imediat versant spre sex.
Sexul este o spunere. Asta valorează atât cât asta valorează, sexul nu definește un raport.
Este ceea ce am enunțat formulând că nu există raport sexual. Asta vrea doar să spună că la om, și fără îndoială datorită existenței semnificantului, mulțimea a ceea ce ar putea fi raportul sexual este o mulțime – am ajuns să cogităm asta, nu știm de altfel prea bine cum s-a întâmplat asta - este o mulțime vidă.
.....
Dacă am spus că nu există metalimbaj este pentru a spune că limbajul, asta nu există. Nu există decât suporturi multiple ale limbajului care se numesc „lalimbi”, iar ceea ce ar trebui prea bine ca analiza să reușească – printr-o presupunere – este să desfacă prin vorbire ceea ce s-a făcut prin vorbire.

Nu există raport sexual, în mod cert, decât între fantasme.
Nu există nici cea mai mică „lume a matematicilor”
Principiul plăcere-știință, pulsiune-inhibiție, Real-fantasmă...
Nu există realitate. Realitatea nu este constituită decât de fantasmă, iar fantasma este ceea ce dă materie și poeziei.
Adică întreaga noastră dezvoltare a științei este ceva ce, nu știm pe ce cale, emerge, face irupție din faptul a ceea ce numim raport sexual.
De ce există ceva ce funcționează ca știință? Este poezie. Apercepția acestei „Lumi a matematicilor” (World of mathematics) m-a convins.
„Citibilul”, tocmai în asta consistă știința. În sumă, este scurt.
Ceea ce spun despre transfer este ceea ce am avansat timid ca fiind subiectul – un subiect este întotdeauna presupus, nu există subiect bineînțeles, nu există decât presupusul – presupusul-a-ști.
Ce ar vrea totuși să spună asta? Presupusul-a-ști-să-citească-altfel.
Altfel-ul în chestiune este cel pe care-l scriu așa S(A).
Altfel, ce vrea să spună asta? Este vorba despre marele A, adică despre marele Altul.
Oare altfel vrea să spună altfel decât această confuzie pe care o numim psihologie? Nu!
„Altfel” desemnează o lipsă. Este vorba despre a lipsi-rata altfel.
”Altfel” oare vrea să spună altfel decât oricine-cineva?
Tocmai în asta elucubrația lui Freud este cu adevărat problematică. Să trasezi căi, să lași urme a ceea ce formulezi, tocmai asta este să predai, iar să predai nu este altceva de asemenea decât să te învârți în cerc.
.....
Un înfiorător pe nume Freud a pus la punct o confuzie pe care a numit-o analiză – nu știm de ce – pentru a enunța singurul adevăr care contează : nu există raport sexual la „gauromani” („trumains” – gaură-umani).
Sunt eu cel care a concluzionat asta. După experiența făcută a „analizei” am reușit să formulez asta. Da... am reușit să formulez asta, nu fără suferință.
.....
Am enunțat – punând-o la prezent – că nu există raport sexual. Este fundamentul psihanalizei. Cel puțin eu mi-am permis s-o spun.
Nu există raport sexual, decât pentru generațiile vecine, adică părinții pe de-o parte, copiii pe de alta. Tocmai la asta parează – vorbesc de raportul sexual – tocmai la asta parează interzisul incestului.
Știința este întotdeauna în raport cu ceea ce scriu „asex”, cu condiția de a-l completa cu un cuvânt care e pus între paranteze „asex”(ualitate). Trebuie să

știi cum să te prinzi cu această sexualitate. Să știi „ca infern” („comme enfer” – cum să faci), cel puțin eu așa scriu.
.....
Ar trebui să existe un act care să nu fie debil mental. Acest act încerc să-l produc prin învățământul meu. Dar este cu toate acestea confuzie. Ne învecinăm aici cu magia. Analiza este o magie care nu are suport decât faptul că, în mod cert, nu există raport sexual, și că gândurile se orientează, se cristalizează asupra a ceea ce Freud a numit în mod imprudent complexul lui Oedip.
Tot ceea ce a putut face este să găsească în ceea ce se numea tragedie, în sensul în care acest cuvânt avea un sens, ceea ce era numit tragedie i-a furnizat, sub forma unui mit, ceva ce articulează faptul că nu putem împiedica un fiu să-și ucidă tatăl.
Laios a făcut totul pentru a îndepărta acest fiu despre care o predicție fusese făcută, dar asta nu l-a împiedicat pentru atât – și eu aș spune cu atât mai mult – să fie ucis de propriul fiu.
Eu cred că, dedicându-mă psihanalizei, o fac să progreseze, dar, în realitate, o scufund.
Cum să dirijezi o gândire pentru ca analiza să opereze? Lucrul care este cel mai aproape este să te convingi – dacă acest cuvânt are vreun sens – să te convingi că asta operează.
Eu încerc să pun asta pe masă. Nu este ușor.
În trecerea de la semnificant la semnificat există ceva ce se pierde. Nu este suficient să enunți o gândire pentru ca asta să meargă.
Să ridici psihanaliza la demnitatea chirurgiei, este ceea ce ar fi prea bine de dorit.
Dar este un fapt că „firul gândirii” nu este suficient. Ce vrea să spună de altfel asta, firul gândirii? Este de asemenea o metaforă.
Tocmai de aceea am fost condus la ceea ce este tot o metaforă, să materializez acest „fir al gândurilor”. Am fost încurajat de ceva ce este această triplicitate care fondează faptul succesiunii generaților.
Există trei, trei generații, între care există raport sexual. Asta antrenează bineînțeles o întreagă serie de catastrofe și este ceea ce Freud, mai presus de toate, și-a dat seama.”

SINTEZA SEMINARULUI 25, MOMENTUL DE A CONCLUDE...

Interogații despre psihanaliză atât de radicale și formulări atât de deranjante încât am putea pune asupra acestui seminar mențiunea: „A nu se pune în orice mâini!”...

O tentativă de a conclude învățătura sa punând în act o țesere a trei fire:

-enunțatul discursiv al tezelor sale principale...

-insistența asupra puterii de sugestie imaginară a spunerii analistului, legată de alegerea cuvintelor dincolo de justețea propozițiilor...

-demonstrația în figuri topologice și afirmarea raportului lor ca fiind cel mai strâns cu psihanaliza,,,

ANALIZA E DE LUAT ÎN SERIOS CHIAR DACĂ NU ESTE O ȘTIINȚĂ...

Analiza este irefutabilă pentru că nu este verificabilă și pentru că experiența obiectului care cauzează subiectul în analiză i se prezintă ca atare.

Analiza este o „practică de vorbărie” și e de luat în serios pentru că are consecințe: cuvintele și nu doar propozițiile au consecințe în practica analitică, într-un mod fără îndoială mult mai avizat decât în știință.

Dar ce face eficacitatea cuvintelor? Psihanaliza spune ceva. Tocmai aici este miza: ce este să spui?

„A SPUNE, ARE CEVA DE-A FACE CU TIMPUL”...

„Că spui rămâne uitat în spatele a ceea ce se spune în ceea ce se aude” – este divizarea subiectului între enunțare și enunțat, dar și structura temporală intimă a vorbirii - repetiția „în dublă buclă”, repetiția minimală pentru ca un semnificant să poată fi diferit de el însuși, cu efect retroactiv și cu detașarea obiectului cauză a enunțării, vocea.

Timpul vorbirii este ireductibil timpului fizicii.

Actul spunerii instaurează timpul subiectului pe un fond de intemporalitate, taie în „eternitatea inconștientului”, „inconștientul ignoră timpul” – spunea Freud.

Această absență a timpului este regimul nostru normal, ne imaginăm că ne trezim, dar în fapt continuăm să visăm.

Inconștientul este „în mod foarte exact ipoteza că nu visăm doar când dormim.”

DIMENSIUNEA IMAGINARĂ A SPUNERII...

Este ceea ce face legătură între real și simbolic, între cuvânt și lucru. „Cuvântul face lucrul”, dar totuși „tocmai cu inadecvarea cuvintelor la lucruri avem de-a face”.

Cuvântul nu face lucrul decât fantasmatic, nu fără o legătură imaginară: efectul de sens.

Nu există „spargelucru” (crachose), nu există un semnificant nou care ar deschide direct spre real, fără medierea sensului.

„Cuvântul simulează a-lucrul” („le mot fêle a-chose” – cuvântul face lucrul)

Echivocul, grație scrierii, face să rezoneze vidul pe care lipsa raportului sexual o lasă în sens ca mulțime vidă.

Tocmai datorită acestui vid, chestiunea adevărului pentru un subiect se pune doar prin fantasma sa.

„Echivocul trimite imediat la sex, această trimitere ține de faptul că sexualitatea face gaură în știința inconștientă. Nu există decât imaginarul fantasmei pentru a acoperi această absență de inscripție a unui raport între sexe în inconștient. Dimensiunea imaginară a spunerii participă în mod necesar la constituirea țesăturii metaforei. Metafora este într-adevăr cea asupra căreia se operează în psihanaliză. Trebuie desfăcut prin vorbire ceea ce s-a făcut prin vorbire.”

Metafora este ceea ce face corp în gândire. „Dacă faci o abstracție despre analiză, o anulezi.”

Istoria scrierii sugerează inexistența raportului sexual. Dacă ar exista un simbol care s-ar articula direct la realul sexual al fiecărui sex, nu ar fi existat niciodată scriere.

Analiza nu se susține decât din a vorbi despre relațiile de rudenie, adică „imaginarul sugerat de simbolic”. Nevroza este naturală omului.

ANALISTUL ESTE UN RETOR: ALEGEREA CUVINTELOR...

Care este raportul între spunerea analistului și adevăr?

Există chiar și în știință o dimensiune imaginară fantasmatică necunoscută, evidentă la începuturile ei, în geometria euclidiană.

Topologia restituie „țesătura”, „vecinătatea”, „conexitatea”, consistența, ceea ce dă corp ideii.

În topologie consistența este imaginară, în matematică ea este legată de non-contradicție și logică.

„O idee, asta are un corp”, cuvântul ce reprezintă ideea „simulează lucrul”.

„Psihanalistul este un retor”, „ratifică”, ceea ce implică faptul că „rectifică”.

Analizantul este forțat, din faptul că se adresează unui interlocutor, să știe ce cere, dar nu poate știi ce dorește, de unde importanța dorinței analistului, presupus să știe, dacă nu dorința analizantului, cel puțin cum să opereze pentru a o descoperi.
„Dar este absolut excesiv să spui că analistul știe cum să opereze.” Cu ce anume, de altfel, operează el?
În niciun caz cu consistența raționamentului, căci inconștientul nu cunoaște contradicția, nici cu limbajul, căci limbajul nu există. Este ceea ce dă greutatea cuvintelor și dificultatea de a spune adevărul căi „te înșeli în alegerea cuvintelor”.
„Ar trebui ca analistul să-și dea seama de portanța cuvintelor pentru analizantul său, ceea ce în mod incontestabil ignoră”.
Ceea ce distinge adevărul de fals este „greutatea analistului și tocmai de aceea este un retor”.
Analistul retor „nu operează decât prin sugestie”, nu că ar sugera ceva consistent în sensul non-contradicției, ci că face să existe sensul în care „cuvântul face lucrul”.

SPUNEREA ANALISTULUI ESTE O LECTURĂ „CHIRURGICALĂ”...

„Lucrez în imposibilul de spus”, „analistul vorbește, analistul, el, taie, ceea ce el spune participă din scriere,”
Din faptul echivocului asupra ortografiei, analizantul spune mult mai mult decât vrea să spună, iar analistul taie citind ceea ce analizantul vrea să spună „în măsura în care analistul știe ceea ce vrea el însuși”.
Dar, pentru el, la unul ca și la altul, „nu există altceva decât scriere”.
Vis, lapsus, cuvânt de spirit, toate mărturisesc că trebuie citite, că există cu siguranță scriere în inconștient. Analistul este subiectul „presupus-a-ști-să citească-altfel”, adică precum marele Altul, care nu este un subiect, ci un loc marcat de o lipsă.
În interpretare nu este vorba despre a da o altă versiune psihologică a dorinței (acestui subiect presupus), ci de a arăta cum lipsa acestui subiect s-ar putea scrie altfel, „ar putea lipsi altfel”.

SFÂRȘITUL ANALIZEI...

„Este atunci când te-ai învârtit de două ori în cerc, adică ai regăsit ceea din ce ești prizonier.”
Inconștientul și sfântomul sunt urmele împietririi noastre în limbaj.

Inconștientul este efectul puterii de sugestie a limbajului, iar analiza nu constă atât de mult în a te elibera, cât în a ști de ce ești împietrit.
Dacă suntem împietriți este fără îndoială pentru că „limbajul este o unealtă rea”. Nu există corespondență bi-univocă între cuvinte și lucruri, între limbaj și real.
„Ceea ce este cel mai real este scrisul, iar scrisul este confuzional”.
Aceasta nu face din acest real un suport pentru subiect care să fie independent de el.
Realul nu apare decât printr-un artificiu legat de faptul că există vorbire.
Această origine a realului în spunere face să fie imposibil să fie spus (tot) adevărul.

NECESITATEA DE A MENȚINE METAFORA...

Ceea despre ce este vorba în analiză este de a menține cele trei fire: R, S și I, lucrul ca imaginat, adică țesătura ca reprezentată, distingerea obiectului de reprezentarea sa, faptul că obiectul în cauză poate avea mai multe reprezentări.
Nodul borromean poate fi prezentat sub forme care necesită să fie manipulate – și deci necesită timp – pentru a recunoaște același obiect.
ACEST SEMINAR, penultimul, cuprinde douăsprezece lecții care sunt în esență consacrate manipulărilor figurilor topologice în dialog cu câțiva tineri matematicieni. Totuși, în patru lecții în mod intenționat și în altele în mod neprevăzut, Lacan vorbește și ceea ce spune în ciuda introducerii sale („Ce drăguț să vă deranjați pentru ceea ce am să vă spun!”) ridică interogații asupra psihanalizei atât de radicale și formulări atât de deranjante încât am putea adăuga acestui seminar mențiunea: „A nu se pune în orice mâini!”. Anul precedent, Lacan terminase seminarul său chemând un semnificant nou, un semnificant care nu ar avea nici un fel de sens, dar care ne-ar deschide spre real. „Dacă vreodată vă voi convoca apropo de acel semnificant... și va fi totuși un bun semn.”
Este un rău semn? Semnificantul pe afiș acest an, Momentul de a conclude, nu poate pretinde la noutate: este semnificantul atribuit treizeci și doi de ani înainte celui de-al treilea timp al deciziei în articolul său „Timpul logic și aserțiunea certitudinii anticipate”, apărut în martie 1945. Lacan degaja acolo o funcție temporală în logică, niciodată reperată ca atare înaintea lui, cea a urii. În ciuda caracterului dramatic al situației închipuite – este vorba despre trei prizonieri care caută să obțină eliberarea lor – această ură nu relevă de nici un patetic. Ea arată că, în anumite condiții, o judecată asertivă se

manifestă într-un act, cel de a conclude, a cărui singularitate este că aserțiunea sa anticipează asupra certitudinii pe care o permite. Arătând în mod egal „cât de mult adevărul pentru toți depinde de rigoarea fiecăruia și chiar că adevărul, din a fi atins doar de către unii, poate genera, dacă nu confirma, eroarea la ceilalți”, Lacan indica interesul sofismului său pentru o logică a colectivității. În 1977, acest nou Moment de a conclude intervine într-un context mult mai dificil. Finalul este aproape. Școala freudiană din Paris este din ce în ce mai agitată, mișcările de contestare se multiplică. Lacan se știe bolnav. Seminarul următor va fi aproape în întregime silențios. Lacan dizolvă EFP în 1980 și moare anul următor. Titlul seminarul ar anticipa actul disoluției, luând act despre absența condițiilor unui adevăr colectiv în EFP? Ni se pare că acel titlu se referă mai degrabă la o tentativă de a conclude învățătura sa punând în act tresajul celor trei fire: un enunțat discursiv al tezelor sale sau a propozițiilor principale, o insistență asupra puterii de sugestie imaginară a spunerii analistului, legată de alegerile cuvintelor dincolo de justețea propozițiilor, și în sfârșit o demonstrație de figuri topologice al căror raport cu psihanaliza este afirmat ca fiind cel mai strâns. Ansamblul acestor chestionări permite efectiv să interoghezi ceea ce face consistență în această practică.

Sinteza seminarului 26 - Topologia și timpul (1978-1979)

SINTEZA SEMINARULUI 26, TOPOLOGIA ȘI TIMPUL (1978-1979)
Există o corespondență între topologie și practica psihanalitică, ea conotează în timpuri și e în raport cu rezistența proprie topologiei.
Există necesitatea unui al treilea sex, în raport cu nodul borromean generalizat, care relativizează necesitatea funcției falice, adică a castrării.
CORESPONDENȚA ÎNTRE TOPOLOGIE ȘI PRACTICĂ...
Corespondența bi-univocă între două mulțimi face ca la fiecare element al unei mulțimi corespunde unul și doar un singur element al celeilalte.
Fiecărui timp al practicii îi corespunde un timp al topologiei, dar ce ar vrea să spună timpuri ale topologiei?
Topologia retroactivă în dublă buclă a actului și cele trei timpuri logice, momentul de a vedea, momentul de a înțelege și momentul de a conclude.
Corespondența există din faptul rezistenței topologiei. Consistența ține de imaginar. Apărarea este pentru Freud de ordinul imaginarului. Eul se apără contra a ceea ce amenință imaginea sa sau a obiectelor sale. Topologia, atât de insecurizantă pentru aceste imagini, poate suscita apărări.

Corespondența consistă în timpuri, consistența raționamentelor logice este imaginară, iar pentru că topologia rezistă participă din real, însășiaceastă corespondență fiind reală.
Ceea ce rezistă este Asta al lui Freud, structura echivalentă topologiei. Ceea ce rezistă în cură – motiv pentru care trebuie timp pentru a face o analiză chiar dacă inconștientul ignoră timpul – este de ordin topologic, rezistența în cură relevă în cele din urmă de fapturi de topologie.
Parcursul analizantului este parcursul specific al structurii. Trasarea actului în dublă buclă necesită o îndrăzneală pentru a se aventura dincolo, într-un spațiu a cărui vecinătate imediată va apare totuși întotdeauna familiară, pentru a se realiza abia după că o tăietură decisivă a fost operată, o tăietură în planul proiectiv (cross-cap) de exemplu.
Există totuși o deschidere între psihanaliză și topologie. Există o echivalență între structură și topologie, asta este Asta de care este vorba în Groddeck, asta este Asta.
Structura lui Asta – tot ceea ce în limbaj nu este Eu – este topologia.

ÎN CE ANUME TOPOLOGIA PERMITE EA ÎN PRACTICĂ „SĂ FACI UN ANUMIT NUMĂR DE METAFORE”?...

Topologia planului proiectiv, înscriind dubla buclă a semnificantului cu separarea unui rest de suprafață de o altă natură (obiectul mic a) dă modelul metaforei.
În topologia nodurilor, metafora este legată de existența unei legături imaginare între simbolic și real.
Necesitatea țesăturii, înnodării, prin imaginar constituie prima metaforă, cea a „stofei”, „metafora nodului borromean”.
Dar deja consistența fiecărei corzi R, S și I presupune un sens minimal și deci o metaforă, ceea ce reculează originea metaforei și face din R, S și I primele nume ale tatălui. Care ar fi numărul minimal al acestor nume prime?
Topologia, invers decât geometria, introduce o lipsă de asemănare radicală între obiect și diferitele sale prezentări. Ea pune în fața unui real care scapă idealizării.
Dacă orice triunghi pus pe o foaie de hârtie trimite la conceptul ideal de triunghi, căruia îi dă o reprezentare imperfectă dar sensibilă, nu mai este deloc la fel cu diversele reprezentări ale planului proiectiv care nu mai au nici un raport imediat sensibil cu obiectul „plan proiectiv” așa cum este el definit matematic.

Doar explorarea răbdătoare a obiectului – asta ia timp - îi poate verifica structura.
AL TREILEA SEX...
În ciuda absenței raportului sexual, este un fapt că oamenii fac dragoste. Explicația este „posibilitatea unui al treilea sex”.
Posibilul este „ceea ce încetează să se scrie” sau „ceea ce încetează, (virgulă) să se scrie”.
Contrar intuiției comune, când actul este comis, el nu mai este posibil. El devine contingent și tocmai pentru ca el să rămână posibil reculăm în fața actului.
„De ce există două sexe de altfel, asta se explică rău.”
Poate că Lilith, dublura Evei, evocă acest al treilea sex. Dar evocarea este ceva imprecis și „tocmai de precizie, adică de real, dau seama, visând în sumă la ceea ce este din nodul borromean.”
Consistența nodului borromean ține în faptul că el se imaginează.
Imaginarul reflectă realul.
Aceasta presupune o anumită prezentare a nodului.
Pentru ca nodul să simbolizeze ceva trebuie ca fiecare cerc să fie dispus astfel încât să arate un interior.
În modul cercurilor Euler, ceea ce se simbolizează în „imaginar, simbolic și real, este interiorul cercului”.
Ar fi mult mai dificil „să instalezi o metaforă” în nodurile borromeene mai mult sau mai puțin încâlcite.
Metafora nodului borromean este abuzivă pentru că „în realitate nu există lucru care să suporte imaginarul, simbolicul și realul.”
Totuși, nodul borromean era acest lucru, realul însuși al structurii.
Oricum, esențialul este că nu există raport sexual. De ce? „Pentru că există un imaginar, un simbolic și un real. Este ceea ce nu am îndrăznit să spun. Totuși am spus-o.”
Așadar avem un anumit număr de teze:
-nu există raport sexual.
-posibilitatea, totuși, a actului sexual este legată de cea a unui al treilea sex.
-visul nodului borromean dă seama de realul (și nu de doar simpla evocare) acestui al treilea sex.
-metafora nodului borromean cel mai simplu este improprie „căci nu există lucru care să suporte imaginarul, simbolicul și realul”.
-este nejustificat să spui că nu există raport sexual pentru că există un imaginar, un simbolic și un real, adică trei consistențe.

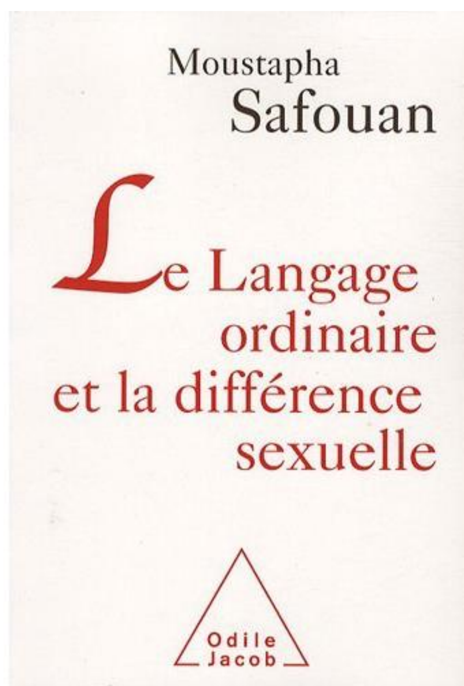
Al treilea sex nu ar putea subzista decât în prezența celorlalte două.
Inițierea, grație căreia este integrat falusul, este un forțaj, tocmai de aceea psihanaliza este o anti-inițiere.
În absența inițierii, trebuie „să fi bărbat” sau „să fi femeie”.
Falusul este totodată ceea ce face obstacol raportului sexual – căci fiecare sex nu are raport decât cu falusul și nu cu celălalt sex – dar și ceea ce permite copulația.
Orice societate tradițională prevede inițierea membrilor săi în falus.
Psihanaliza este o anti-inițiere prin faptul că analizantul trebuie să își dea seama despre faptul că s-a lăsat „sugerat” de limbaj în ceea ce privește falusul (în absența chiar și a inițierii rituale): el nu este falusul și nu poate rămâne în această poziție de a-l fi în mod imaginar fără a întâlni mari dificultăți în actul sexual.
Așadar al treilea sex este falusul. „Trebuie” din ultima frază este atunci imperativul curei.
Totuși, existența celui de al treilea sex este legată de nodul borromean generalizat, iar „nodul borromean generalizat, merge de la sine că eu nu înțeleg nimic acolo, mă încurc...”
Improprietatea nodului cel mai simplu, problema insuficienței sau nu a nodului cu trei cercuri.
Soluția unui al patrulea cerc permite introducerea unei imposibilități de permutare totală a cercurilor și deci permite să fie specificate.
În absența unui astfel de cer, cele trei se echivalează și atunci realul, simbolicul și imaginarul nu mai pot fi distinse.
Un astfel de nod echivalează cu un nod de treflă, în care cele trei registre sunt în continuitate, cazul paranoiei.
„Inițierea” în falus în această prezentare nu poate apare decât cu prețul unui al patrulea cerc, cu simptomul.
„Descoperirea” de Lacan a existenței nodului borromean generalizat deschide calea spre relativizarea falusului, deci a castrării, în măsura în care presupunerea înnodării care ține un subiect poate fi asigurată în multiple moduri mai complexe decât cel al celui de-al patrulea cerc, ceea ce ar permite – poate – să se dea seama de noi forme clinice.
Dar această complexitate a nodului borromean generalizat pare să pună un serios obstacol acestui studiu.
Dificultățile lui Lacan de a continua învățătura sa nu sunt mai mici decât cele de a-l urmări.
Pot fi regretate sau neglijate aceste enunțuri tardive și inutile notorietății sale.

Se poate însă și aborda acel ceva asupra căruia el termina: ar trebui să fie ceva destul de rezistent pentru a agăța câteva chestiuni.
Dar această ultimă abordare nu ni se pare susceptibilă de vreo fecunditate dacă parcursul ce duce acolo nu va fi fost efectuat.
CU MOMENTUL DE A CONCLUDE un final părea pus învățăturii lui Lacan. Ce rămâne într-adevăr ca timp logic după momentul de a conclude? Primul timp al unui nou act? Dar care? În fapt, în acest an, momentul de a conclude nu a fost încă actualizat în actul de disoluție a EFP pe care pare să-l anunțe. Acest seminar desenează astfel un spațiu puțin vid, un spațiu de așteptare. Apăsarea bolii devine grea. Regăsim mereu aceeași alternanță între propoziții verbalizate și sugestii topologice desenate, dar conținuturile lor sunt deseori sărace și raporturile lor prea puțin clare. Anumite remarci topologice apar rudimentare. Cea mai mare parte a lecțiilor sunt scurte. În altele, cea mai mare parte a timpului este lăsată la dispoziția tinerilor elevi, analiști sau topologi.
Legătura între titlu și conținutul seminarului nu apare deloc în conținutul semnificat aparent, în afara primelor fraze în care afirmă că există o corespondență între topologie și practica psihanalitică, că această corespondență conotează în timpuri și că ea este în raport cu rezistența proprie topologiei. Lacan reia pe de altă parte chestiunea absenței raportului sexual evocând ideea necesității unui al treilea sex. El spune că aceasta i-a venit studiind nodul borromean generalizat. Este vorba despre lanțuri în care nodurile se eliberează dacă tăiem nu unul din trei sau patru, ci două sau mai mult din cinci, șase, etc. Acel nod borromean generalizat ar putea relativiza necesitatea funcției falice, fie a castrării. Vom încerca să apropiem ceea ce făcea obiectul interogațiilor lui Lacan. Caracterul eliptic a ceea ce el enunță face tentativa periculoasă și rezultatul incert.

Corespondența între topologie și practică

Să reluăm prima frază a lui Lacan: „Există o corespondență între topologie și practică (psihanalitică).” Dacă Lacan a vorbit puțin despre cazurile sale, el a vrut în mod constant ca analistul să poată da seama de practica sa. În schimb, la sfârșitul învățăturii sale, el se va expune mult în cercetări topologice care sunt întotdeauna practice. Ce vrea să spună atunci această corespondență afirmată între topologie și practica psihanalitică? Cunoaștem termenul riguros de corespondență biunivocă între două grupuri. Ea semnifică faptul că fiecărui element al unuia dintre grupuri îi putem face să corspundă unul și doar un singur element din celălalt.

„Această corespondență constă în timpuri.” Această a doua frază cu pluralul său, „timpuri”, pare să confirme această lectură: fiecărui timp al practicii i-ar corespunde un timp al topologiei. Dar ce ar vrea să spună expresia: timpurile topologiei? Putem evoca cele trei timpuri ale sofismului prizonierilor evocat de titlul seminarului precedent. După clipa de a vedea ar veni timpul de a înțelege, apoi mmomentul de a conclude, trei timpi dintre care doar al doilea este obiectivabil ca durată.
Doar că e dificil să legi specific această secvența logică de topologie. În plus, în sofism, această secvență logică nu este singură: ea vine să în sprijinul izolării de către Lacan a funcției urii în logică, care supraimpune acolo exigența unei sincronii a secvenței între mai mulți subiecți. În sfârșit, chiar dacă această logică cu trei subiecți rezistă la critica noțiunii.



2009. LIMBAJUL COMUN ȘI DIFERENȚA SEXUALĂ

Odile Jacob, 2009

Important în materie de diferență sexuală nu este realitatea sexelor, care este în afara discuției, ci faptul că subiectul alege o dorință conformă sau nu cu sexul propriu. Acum, bine, cum se face această alegere? Ce rol joacă, în special, funcția castrării și prima identificare cu tatăl? Care e sensul acestei funcții și care e „bătaia” acestei identificări? În ce privește faza falică, nu trebuie oare văzut în ea, mai mult decât o teorie infantilă, o fantasmă a limbajului comun, înțeles prin opoziție cu limbajele formalizate?
Moustapha Safouan se întreabă asupra tuturor acestor teme, le examinează și formulează propunerile sale. Odată încheiată lectura, este posibil să apreciezi până la ce punct societatea noastră, interesată de transmisia bunurilor, promovează o morală sexuală în întregime fondată pe necunoașterea a ceea ce este central în orice ființă umană: dorința.
Moustapha Safouan e psihanalist. Format în societatea psihanalitică din Paris, prieten al lui Jacques Lacan și fidel adept al învățăturii lui, a fost membru al Școlii Freudiene din Paris până la disoluția ei. A publicat, între alte opere, „Studii asupra Oedipului”, „Vorbirea sau moartea”, „De ce lumea arabă nu e liberă: politica scrierii și terorismul religios”.

Introducere

După cele „Trei eseuri despre teoria sexualității”, analiștii, cel puțin pionierii, au fost sensibili la paradoxul care caracterizează obiectul pulsiunii: între

variabilitatea sa în funcție de regăsirea și ființa sa, mereu același ca obiect fundamental pierdut, în orice regăsire. Freud l-a denumit „obiect al primei satisfacții”, ca și cum această satisfacție acolo ar lăsa în memorie un semn care face substanța tuturor satisfacțiilor ulterioare deși reducându-le la a nu fi decât iluzii. Chiar dacă în prima operă maestră, Traumdeutung, Freud demonstrase afinitatea profundă, dacă nu consubstanțială, între dorința inconștientă și semnificant în funcția sa cea mai subiectivă care nu e de a comunica ceea ce știm, ci de a face recunoscut acel ceva de la care știința se întoarce, nici un analist, până la Lacan, nu a visat să apropie pradoxul în chestiune, veritabil scandal biologic, și trăsătura pe unde omul se definește ca un animal vorbitor. Obiectul a e incontestabil descoperirea sau invenția lui Lacan, dar această invenție a fost pregătită de o jumătate de secol de cogitații teoretice despre care primul capitol al acestei cărți încearcă să dea o idee.
Ceea ce precede privește în mod particular obiectele pregenitale. Să ne întoarcem deci spre faza care e presupusă a trebui să urmeze: faza „genitală”. Cum nu am ști vorbi aici de o satisfație primă despre care minimul ce-l putem spune e că ar fi imposibilă la vârsta la care își face apariția sexualiatea infantilă, anumiți analiști, mai ales Rank, au considerat „pulsiunea genitală” la om ca expresia tendinței de reîntoarcere la pântecele matern. Această concepție lasă inexplicat, sau cel puțin trimite în plan secund, ceea ce e despre pulsiunea corespondentă la femeie. Aceasta este, fără îndoială, rațiunea care l-a împins pe Ferenczi să dea dimensiuni cosmogonice ideii lui Rank despre traumatismul nașterii: separarea de mediul amniotic repetă un traumatism mai vast și arhaic, care urcă până în epoca în care ființele vii au trebuit să abandoneze viața acvatică pentru cea terestră.
În ciuda propriei tendințe spre speculație, Freud a menținut cu fermitate un scepticism benevol cu privire la concepțiile atât ale lui Rank cât și ale lui Ferenczi, limitându-se să sublinieze interdicția mamei care, într-un anumit fel, eternizează la băiat nostalgia inconsolabilă a unei juisări care-i este pentru totdeauna refuzată. Această poziție lasă inexplicate bazele pulsiunilor genitale la fată. Dar Freud nu va întârzia să descopere acel fapt: nimic nu există nici la fată nici la băiat care să fie de natură să pregătească viitoarea lor cooperare în vederea reproducerii sexuale. Ceea ce există în revanșă, este un fenomen care ar fi inconceptibil decât la creaturile a căror ființă și gândire fac unu, căci pleacă de la o credință: credința existenței unui singur organ sexual, anume *falusul*, termen care desemnează, în primă instanță, penisul considerat ca semnificant care permite să gândești diferența sexuală.

Aceasta nu este totul. Freud a descoperit de asemenea, că în cursul evoluție sale, legătura primară a fetei cu mama sa este cea a unui atașament sexual comparabil cu cel al băiatului, cu riscul de a observa lipsa la mama sa - apercepție care aplanează terenul pentru identificarea ei cu ea ca doritoare și motivează deplasarea investirii obiectuale spre tatăl său. Știum că băiatul renunță de o manieră similară la mama sa, dar că această renunțare are loc la el sub lovitura amenințării castrării pe care-o antrenează rivalitatea sa cu tatăl său. Totodată, importanța acelui tablou rezidă în concluzia pe care o degajă de acolo Freud cu privire la sexualitatea feminină, punct asupra căruia tratează al doilea capitol al acestei cărți, adică: faptul că femeia nu se naște femeie, ci ea o devine. Această concluzie a rănit până în asemenea punct convingerea lui Jones că „Dumnezeu i-a creat bărbat și femeie", încât a trebuit să forjeze o interpretare a fazei falice care revenea la a o nega. Dacă ne întoarcem spre Lacan, putem spune că el nu vede nici o obiecție *dictum*-ului biblic, doar că în învățătura sa importanța medierii simbolice – niciodată tematizată în formă explicită de Freud – este atât de mare, ca să nu spunem decisivă, încât chestiunea sexualității feminine se regăsește de acolo complet transformată. Deja nu mai e o vorba de a fi femeie sau de a o deveni, ci de a ști cum un subiect, oricare ar fi sexul său, ajunge să aibă o dorință masculină sau feminină.

Știm că această transformare a chestiunii e legată la Lacan de tentativa de a da complexului lui Oedip o armatură logică și, mai precis, de introducerea a patru formule relative complexului castrării, zise „formule ale sexuației". Știm de asemenea că, în aceeași mișcare, Lacan va introduce noțiunea unei juisări zisă „suplimentară", distinctă de juisarea „falică". Această introducere este legată de o interpretare a cuantificatorului *nu-tot* după care acela din urmă nu antrenează existența unui cel-puțin-unu care îl contrazice. Minimul pe care-l putem spune este că această interpretare nu eliberează pentru atât operatorul logic de partipri-ul ontologic. Distincția lor totuși se impune. Căci ceea ce ne interesează nu este, pur și simplu, să știm dacă excepția există sau nu, ci să spunem care este denotația sa, o dată admisă logic semnificația existenței sale. Chiar dacă ar fi doar în rațiunea aceastei considerații, chestiunea lui cel-puțin-unu mi-a părut să merite o reluare care face obiectul celui de-al treilea capitol.

Orice ar fi despre caracterul „formal" al logicii, faptul e că forța operatorie a unei reguli rămâne tributară semnificației care-i este prealabil asignată. Nu există, așadar, a priori de rațiune de a prefera interpretarea intuiționistă după care *nu-tot-ul* nu implică existența unui *cel-puțin-unu* care s-o contrazică,

interpretării aristotelice cu aderența ei principiului terțului exclus. În schimb, dacă considerăm ceea ce fiecare dintre aceste interpretări dă în aplicația ei practică, este posibilă o alegere între cele două. Ori știm caracterul restrictiv al intuiționismului, care îl obligă să se mulțumească de infinitatea primului ordin. În plus, dat fiind că afirmația existenței lui cel-puțin-unu se impune logic, după însuși Lacan, ca și condiție a construcției propoziției universală afirmativă, se pune problema de a ști ce este din acel *cel-puțin-unu* în disciplina noastră. Răspunsul meu este că e vorba aici de tatăl „primei identificări”, cea pe care Lacan a lăsat-o în suspens în *Seminarul său X*, cu siguranță datorită dezvoltării extraordinare pe care a dat-o ideii de „trăsătură unară”, trăsătură care mediază, după Freud, a doua varietate de identificare, cea care se face cu obiectul iubirii.

Concluzia cea mai importantă a capitolului ce urmează, consacrat în esență chestiunii primei identificări cu tatăl, se rezumă în acești termeni: așa cum percepția nu comportă un semn al realității care să ne permită s-o distingem de halucinație, după cum Freud o remarcă în „*Schiță*”, tot așa raportul noastru cu adevărul ca datorie unde se impune recunoșterea limitelor din care se fondează dorința și în afara cărora iubirea însăși nu ar fi viabilă – se înnoadă prin intermediul unei prime minciuni, dacă nu chiar a înșelăciunii. Acest fapt va arunca o lumină nouă asupra funcției tatălui real. Pentru că dacă adaugăm faptul că prima identificare precede cu puțin și pregătește instalarea complexului lui Oedip, atât la fetiță – după cum o voi arăta – cât și la băiat, din aceasta se degajă o altă concluzie, adică faptul că din juisare noi nu știm decât ceea ce se atașează din nou de acolo funcției falice.

Ultimul capitol, care dă titlul său ansamblului acestei lucrări, abordează problema dorinței sub unghiul raportului său cu semnificația falică a metaforei paterne - nu fără referința la ceea ce se produce acolo unde această metaforă lipsește. *In fine*, se pune problema rațiunii alegerii falusului ca semnificant al diferenței sexuale. Departe de a relua atât de repetata teză a „teoriei infantile”, voi vedea acolo mai degrabă o fantasmă a limbajului comun, nu străină, fără îndoială, dificultățiilor noastre de a vorbi despre feminin.

Elaborarea conceptului obiectului a de-a lungul istoriei teoriilor psihanalitice

Știm că în a sa *Interpretare a visului*, Freud a plecat de la o intuiție cum nu putem avea decât *„de două ori într-o viață”*, cea a existenței proceselor pe care le-a calificat drept „primare” prin opoziție celor „secundare”, cele ale

logicii. Opoziție care, ea singură, sugerează că e vorba despre procese langajiere. Cu atât mai mult cu cât Freud le considera ca procese semnificative. Ceea se semnifică acolo este incondiționalitatea dorinței, vreau să spun dorința în măsura în care prezidează orice acțiune sau afirmație, ceva ce corespunde la ceea ce anumiți filosofi au numit „elementul voluntar al judecății”, cel care face să alipim un predicat unui subiect. Efect al *logosului*, dorința nu e mai puțin dincolo de rațiuni. Această preeminență a dorinței antrenează o consecință pe care o subliniez de acum: în afara credinței, nu există pentru gândire un punct de plecare care s-ar impune în mod necesar grație evidenței sale sau inteligibilității sale intrinsece; în știință punctul de plecare este alegerea axiomelor.

Admitem de asemenea că în cartea pe care el o considera ca cealaltă capodoperă a sa, *Trei eseuri despre teoria sexualității*, Freud a plecat la fel de la o intuiție pe care el însuși a formulat-o în acești termeni: „Semnificația reală a celor *Trei eseuri* rezidă în faptul că împlinește o unificare a vieții sexuale normale, a perversiunilor și a nevrozei – adică în postulatul unui fond (*Anlage*) polimorf pervers indiferențiat, plecând de la care se dezvoltă formele diverse ale vieții sexuale normale sub influența experiențelor trăite.” Înainte de a pune chestiunea de a ști care e acel fond, să încercăm să degajăm afirmațiile încă niciodată înțelese pe care cele *Trei eseuri* le-au adus, și care au revoluționat teoria sexualității.

Prima e cea după care sexualitatea începe cu nașterea. Chiar dacă adăugăm că e vorba despre o sexualitate „sprijinită” pe satisfacția nevoilor, orală pentru a începe, nu rămâne mai puțin că e vorba în sexualitate despre un mod de satisfacție net distinct de cel al nevoii. Să reținem că această afirmație nu se acordă aparent cu o altă afirmație a lui Freud după care sexualitatea se introduce în psihism odată cu primatul falusului. Dar acel dezacord se rezolvă fără îndoială dac luăm în considerare temporalitatea retroactivă a efectului traumatic. Vom spune atunci că sexualitatea orală sau anală e o sexualitate „în sine” sau încă „în așteptare”, cum spune Jean Laplanche, și că este intrarea în joc a „Domnului falus” cea care-i dă semnificația sa pentru subiect; de fapt, caracterul falic al obiectelor pregenitale se atestă indeniabil în virtuțile fecundatoare care le sunt atribuite în teoriile sexuale infantile.

A doua afirmație a lui Freud privește tocmai contrastul între modurile de satisfacție ale nevoii pe de-o parte și ale sexualității pe de alta. Atunci când satisfacția nevoii rezidă în plăcerea pe care o aduce reducerea excitației fiziologice, cea a plăcerii sexuale rezidă tocmai în excitația însăși. Acel contrast ne incită să asignăm sexualității un alt scop decât cel al plăcerii, în

sensul reducției tensiunii, un scop pentru care ar conveni termenul de „juisanță”. De fapt, știm complicațiile doctrinale pe care le-a antrenat utilizarea aceluiași termen pentru a desemna două fenomene opuse. Freud a trebuit să introducă o opoziție între un principiu al plăcerii și un principiu al realității care cere, el, menținere unui anumit grad de tensiune. Dar această opoziție nu este una, căci principiul realității nu e decât o întoarcere pe drumul spre același scop, adică plăcerea. În ce privește opoziția între cele două principii în măsura în care unul, cel al plăcerii vizează identitatea percepției, în timp ce celălalt vizează identitatea gândirii, ea se acordă rău cu definiția după care inconștientul, care e domeniul proceselor primare, constă tocmai în gânduri, în vreme ce procesele secundare sunt presupuse a fi cele care guvernează acțiunea cu ceea ce asta comportă dintr-un reglaj asupra percepțiilor. O altă opoziție introdusă de Freud, mereu cu scopul de domestici ambiguitatea satisfacției, este cea între pulsiunile eului sau de conservare și pulsiunile sexuale. Dar, cum s-a adeverit că eul este, și el, un obiect inevstit libidinal, Freud a trebuit să introducă o nouă opoziție între pulsiunile de moarte care acționează în tăcere și arzătoarele pulsiuni de viață care vizează reducția la zero a oricărei tensiuni după principiul Nirvanei.

Sexualitatea feminină. De la realitatea sexuală la dorința sexuată

Din mărturia generală, sexualitatea feminină este piatra de poticnire a teoriei pihanalitice. Tot ceea ce este spus pe acest subiect angajează concepția pe care psihanaliza și-o face din complexul lui Oedip sau, mai exact, inima sa, complexul castrării. Între cele două războaie, între 1923 și 1936, o intensă dezbatere a luat naștere, la care practic fiecare autor de ceva importanță în domeniul psihanalizei a participat, în particular femeile analiste precum Melanie Klein, Karen Horney, Helene Deutsch și Jeanne Lampl de Groot, pentru a nu le cita decât pe ele. Opiniile cele mai importante și cele mai instructive au fost totuși cele ale lui Freud și Jones, căci ele erau în completă opoziție, precum doi poli între care trebuia ales.
Pentru Freud, o femeie devine o femeie: feminitatea este rezultatul unui proces. Pentru Jones, o femeie se naște femeie; ea nu o devine.
Să amintim că, după Freud, o fată trece printr-o primă fază în timpul căreia ea este la fel de atașată mamei sale pe cât este băiatul. E cee ce e numit, impropriu, preoedipul ei, prin contrast cu complexul lui Oedip propriu zis feminin, atunci când tatăl fetei înlocuiește mama sa ca obiect al dorinței sale. Și, ca și băiatul, fata traversează o fază falică, fază în timpul căreia nu există decât un singur organ sexual: penisul. În această fază, diferența sexuală este

percepută ca diferența între cei care au un penis și cei care nu-l au, care sunt „castrați”.

Preambul la problema juisanței suplimentare. Cu privire la cel-puțin-unu

Știm că noțiunea de juisanță suplimentară introdusă de Lacan în seminarul său *Încă* se sprijină pe o anumită concepție a propoziției afirmative universale, concepție legată la rândul său de sensul pe care el îl dă cuantificatorului „nu tot”: dacă implică sau nu existența unui cel-puțin-unu care să contrazică acolo. Îmi propun aici să fac câteva remarci cu privire la subiectul acelui cuantificator, cu riscul de a aborda chestiunea juisanței în capitolele următoare.

În cartea sa remarcabilă despre *Nutotul lui Jacques Lacan*, Guy el Gaufey examinează criticile pe care Lacan le formulează subiectului propoziției afirmative universale pentru atât cât sensul său se degajă la Aristotel din modurile opoziției sale universalei negative ca și celor două particulare, cea pozitivă și cea negativă. În acest examen, Le Gaufey se referă la lucrările lui Jacques Brunchwig și Robert Blanche, de care Lacn luase cunoștiință înaite de a produce formulele sale ale sexuației.

Prima identificare cu tatăl și funcția falică

În seminarul său *Etica psihanalizei*, Lacan vorbește despre juisanță asociând-o strâns cu noțiunea de Lucru. Să începem să degajăm semnificația acelui termen.

Lacan vorbește despre ea sub două unghiuri complementare. Primul constă în a apropia Lucrul și obiectul a. De fapt, tot ceea ce se spune despre Lucru se poate spune despre acest obiect. Pe planul reprezentării nu doar că lucrul nu e nimic, spune Lacan, ci el nu este, chiar dacă e în jurul lui faptul că toată mișcarea reprezentărilor gravitează. La o rațiune mai tare, el nu s-ar știi găsi în câmpul obiectelor comune schimbabile în circuitele cererilor și contra-cererilor, sau încă a darurilor și a contra-darurilor. În acel câmp din care se constituie ceea ce psihologii și biologii numesc „mediul”, Lucrul găurește ceea ce Lacan numește „vidul central”. De asemenea în locul figurii sferei, a noastră „relație cu lumea” o ia pe cea a torului. Atingem aici diferența între teoria lui Lacan și toate teoriile spuse ale „relației de obiect”, fără a o excepta pe cea a lui Winnicott, care nu cunosc decât dualitatea „individ-mediu” unde mama reprezintă figura centrală, mijlocind faptul că putem spune că obiectul

psihanalizei le alunecă printre degete. Pentru Lacan, mama nu e pur și simplu o astfel de figură, ea este înainte de toate cea care vine prima, la locul Altuia, în dublul sens al acelui termen: loc al adevărului și al limbajului, dar de asemenea Altul micinos, al vorbirii. Este ea, cea căreia i se pune întrebarea ce dorește, care e la fel de bine ceea ce subiectul dorește să fie, dincolo de ceea ce el poate recunoaște din puținul său de realitate. Întrebare la care nimic nu răspunde la subiect decât figurile însele ale dezființeі sale, cărora psihanaliștii le-au subliniat întotdeuna legăturile cu orificiile corpului, fără să le dea pentru asta veritabilul lor statut. Este astfel cum Lucrul mobilizează o mișcare care tinde să regăsească obiectul, dar nu fără ca obiectul să se piardă într-un rataj sortit repetiției. Pentru a o spune rotund: înainte de orice intețіonalizare a obiectelor percepției, obiectualitatea este fiică a lui a vrea. În plus, a fi obiectul fundamental pierdut al Lucrului este cauza dorinței, promovând un libido care vizează nu doar simpla plăcere, în sens freudian al celei mai mici tensiuni, ci ceea ce Lacan numește „juisanță”.

Sub alt unghi, Lacan apropie Lucrul de mamă ca interzisă. Trebuie aici să notăm că în oedip subiectul e interesat de dorința mamei nu atât cât el e o gură, cum e cazul în timpul fazei orale, nici la nivelul orificiului său anal, cum e cazul în timpul fazei în care e mama cea îi adresează cererea fecalelor sale, ci la nivelul unde acea dorință se semnifică ca o dorință propri zis sexuală și unde falusul indică ceea ce acolo surd ca și lipsă. Că, dacă trecem de la acel semnificant la ceea ce părea să răspundă acolo ca semnificație la nivelul imaginii corpului, subiectul nu poate constata decât lipsa dacă e fată, sau insuficiența dacă e băiat. E pe acel fond acolo că legea prohibiției incestului operează. Punctul esențial aici este că această lege constituie mama ca un obiect cu atât mai franc pierdut cu cât nu s-ar ști vorbi în acel caz de o rpimă satisfacție care ar fi oroarea ănsăși. În alți termeni, interdicția mamei mobilizează un libido care, departe de a căuta s-o găsească, tinde s-o regăsească sau a-i repeta pierdera până la punctul în care putem spune că ceea ce subiectul dorește veritabil până la urmă, este interdicția însăși. La orizontul libidoului astfel mobilizat, există aceeași juisanță niciodată atinsă, pentru a nu spune întodeauna refuzată.

Limbajul comun și diferența sexuală

Scopul pe care ni-l propunem în acest capitol este dublu. În primul rând să definim într-un mod mai dezvoltat ceea ce putem spune despre juisanța feminină. În al doile rând, să arătăm că alegerea falusului ca semnificant al

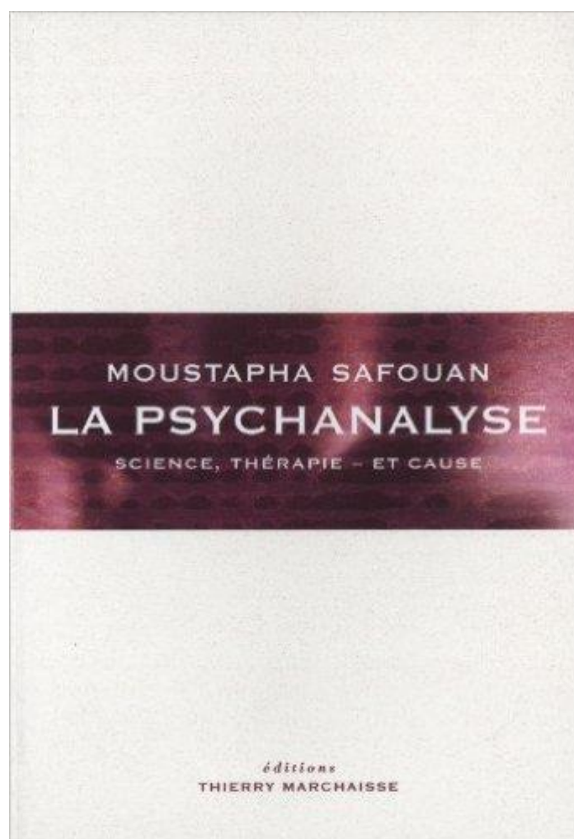
diferenței sexuale se înrădăcinează în limbajul comun, acel termen fiind utilizat prin opoziție cu limbajele fromalizate.
Voi pleca de la un punct în jurul căruia putem ușor, mi se pare, să ne punem de acord, adică faptul că orice subiect este dublu prins în limbajul comun până într-atât încât el nu se definește ca subiect decțt din această rpindere însăși. Dublu, căci nu doar el primește de acolo semnificanții în care se înscriu primele sale identificări, cel grație cărora el se numește, se face recunoscut și răspunde la întrbarea cine este, ci încă el primește de acolo semnificanții în care cererile sale se articulează. Noi știm după Lacan că această prindere în semnificanții cererii face că la cererea ca articulare a nevoii să se aduge o altă cerere care este cererea de iubire. Noi știm de asemenea că această ultimă cerere este în ea însăși insațiabilă, căci din faptul ei obiectul nevoii își pirde particularitate pentru a deveni un simplu semn de iubire care trimite indefinit la alte semne. Dintr-o dată, ea face în mod egal insatisfăcător orice răspuns care se limitează la satisfacția nevoii, până la punctul de a face impracticabilă orice viață umană care are să se înscrie într-o multiplicitate de alte vieți. Ne gândim la fenomenele recunoscute după Spitz sub termenul de „hospitalism”.

Reluare

Două teze avansate de Freud în cele Trei eseuri ale sale au rămas centrul reflecției psihanalitice până în prezent: obiectul pulsiunii e un obiect fundamental pierdut, găsirea obiectului e mereu o regăsire.
Dacă obiectul era pur și simplu un obiect pierdut, căutarea sa ar presupune că merge de la un obiect „deja găsit”, după celebrul adagiu al lui Blaise Pascal. Dar că e fundamental pierdut subliniază că merge de la un obiect care n-a fost niciodată găsit și care nu e mai pușin căutat. Totuși, în afară de a pune în chestiune o concepție a obiectului elaborat timp de secole ca obiect al cunoașterii, anumiți analiști, în special Rank și Ferenczi, au încercat să facă să urce această pulsiune la o experiență originară făcțnf parte din istoria individului dacă nu a speciei. Ne întrebăm: ce rol joacă în această perspectivă complexul lui Oedip în afară de cel al unei complicații dramatice pe un drum deja făcut de altundeva. În continuarea lui Abraham, alți analiști văd în pulsiunea genitală rezultatul unei dezvoltări în cursul căreia pulsiunile parțiale sau pregenitale se integrează într-o iubire postambivalentă, cu rpivire la un obiect total. În plus de chestiunea precedentă despre partea lui oedip, ne întrebăm ce devine în această perspectivă afirmația lui Freud că orice observație a sexualității umane confirmă, în ce privește caracterul fundamental polimorf al acestei sexualități. Departe de a considera oedipul ca

un accident pe drumul deschis de dezvoltarea sau de experiența individuală sau colectivă oricât de primitivă ar fi ea, Freud vedea acolo momentul unde sexualitatea infantilă, oferă ocazia de a înnoda dorința cu interdicția precum și de a pune în loc instanțele care au dat formele sale sexualității adultului. Descoperirea consecutivă a fazei falice a făcut caducă orice referență biologică sau cosmogonică și dintr-o dată a impus o revizie a concepției însăși a obiectului.

Datorăm această revizie lui Lacan. Pornind de la distincția sa între cele două aspecte ale cererii, ca articulare a nevoii și ca cerere de iubire, considerate sub unghiul relației lor la chestiunea satisfacției, el a dedus existența dorinței ca punct al lipsei din care libidoul își trage energia sa în vreme ce nici un obiect comun nici vreo reprezentare nu-i răspund. Cele două teze ale celor Trei eseuri pe care am început prin a le aminti se dovedesc inextricabil legate, fiecare purtând servi totodată ca premiză și ca concluzie celeilate. Putem spune indiferent: „Obiectul nu e decât în regăsire pentru că e fundamental pierdut”, așa cum putem spune invers că: „el e fundamental pierdut pentru că el nu e decât în regăsire”.



2013. PSIHANALIZA, ȘTIINȚĂ, TERAPIE – ȘI CAUZĂ

Introducere

Ce poți spune despre psihanaliză, după ce ai făcut din ea principala ta activitate timp de mai mult de șaizeci de ani? Scopul acestei cărți este să răspundă la această întrebare.

Prima parte propune o privire retrospectivă asupra mișcării freudiene, care reia de la bun început istoria singulară a începuturilor psihanalizei. Fapt e că ea a apărut pe scena lumii ca o mișcare, o cauză de apărat. Primii săi partizani, care s-au raliat lui Freud începând din 1902, erau marginali, care vedeau descoperirea sa a inconștientului ca mijlocul unei eliberări a individului, și chiar a societății. Recunoașterea academică a venit abia apoi, sub egida lui Bleuler, prin intermediul clinicii psihiatrice a universității din Zurich. Din 1906 – 1907, ea a făcut să aflueze spre 19 Berggasse tineri psihiatri veniți din lumea întreagă. Ruși, polonezi, unguri, dar și germani și americani au bătut la poarta lui Freud, deschizând astfel posibilitatea unei internaționalizări a mișcării psihanalitice.

Crearea Asociației psihanalitice internaționale, comun numită sub sigla sa engleză IPA, a devenit atunci o necesitate pentru Freud, și chiar o urgență. Spre marea sa surpriză, într-adevăr, el constatase că un practician trecut prin experiența unei analize personale nu era nicidecum la adăpost de deviații

ulterioare. Ori, acestea puteau să-l conducă până la a numi „psihanaliză” lucruri din creația sa, neavând nici un raport cu ea, chiar întorcându-se contra propriei sale învățături. Trebuia un remediu. Trebuia luată în mână formarea analiștilor, astfel încât nici unul să nu se poată spună „analist” dacă nu a primit garanția câtorva spirite deasupra de orice bănuială. Unde să găsești aceste spirite miraculoase? La elevii săi cei mai fideli, atât la persoana sa cât și la opera sa, căci în ochii lui Freud una era indiscernabilă de alta.
De atunci, putem spune că aporiile, dramele și disensiunile nu au încetat să scandeze istoria psihanalizei. Am ales să le studiez începând prin a urma firul roșu pe care ni-l oferă constituirea, la sugestia lui Jones, a comitetului de „paladini” ai lui Freud. Căci acest comitet secret nu a contribuit prea puțin la transformarea IPA în Biserică, cu ai săi cardinali și ai săi eretici. Îi vom întâlni acolo, în special, pe Otto Rank și Sandor Ferenczi, cele două principale figuri dizidente ale mișcării freudiene, ale căror vieți tragice și inovații prea îndrăznețe ne interpelează încă și astăzi.
A doua parte este consacrată însăși inimii psihanalizei, adică teoria psihanalitică a lui Eros. Cititorul va fi poate uimit să constate că ea începe printr-un expozeu consacrat lingvisticii. Dar sunt convins că nu am ști să apreciem la justa sa măsură refondarea lacaniană a descoperirilor freudiene, dacă o separăm de ceea ce unii lingviști au numit „subversiunea ontologică a lui Ferdinand de Saussure”. Acest detur aparent este așadar în fapt o scurtătură, care ne va permite să urmărim mai bine, în continuare, avansurile teoretice ale lui Lacan și punerile lor în formule logico-matematice.
Sub denumirea de „pulsiune”, Freud a forjat un concept la fel de revoluționar precum gravitația corpurilor, sau evoluția speciilor. Portanța sa rezidă în faptul că el permitea, pentru prima dată, abordarea științifică a lui Eros, acest zeu cu siguranță plin de resurse prin tatăl său, Poros, dar ale cărui lipse vin de la săraca Penia, mama sa, care după Platon nu l-a putut concepe decât profitând de somnul lui Porors pentru a se face însărcinată. Din lipsa de a avea obiecte chemând acțiuni specifice (precum nevoia), Eros le regăsește în locuțiunile și metaforele moarte ale limbii, care alimentează visele noastre și simptoamele noastre, fecundând în același timp cuvintele noastre.
Acest paradox fundamental al lui Eros, totodată fără obiect și nu fără obiect, Freud l-a rezolvat asignându-i un obiect pierdut: cel al primei satisfacții. Dar atunci, cum să nu te oprești asupra acestui fenomen straniu pe care-l constituie apariția precoce a dorinței? Cum se face că acel ceva în care rezidă întregul potențial al vieții sexuale apare atât de devreme în viața umană, la un moment în care el este imposibil să fie satisfăcut? Și ce este acest obiect, care ne este

inaccesibil, și spre care ne îndreptăm totuși cu atât mai mult de nelipsit, care este cel „al iubirii și al primei dependențe”?
Perplexitatea analiștilor în fața apariției precoce a sexualității s-a atestat mult timp în cogitațiile lor divergente asupra „fazei falice”, care apare în același timp. Aceste divergențe erau totodată inevitabile și insolubile. Căci astfel de elaborări rămâneau pe planul lui „a-l avea”, constrânse în această vană alternativă (în care se lasă bănuită originea sexuală a logicii aristotelice însăși) care opune pe cei ce au falusul și pe cele ce nu-l au. Ori, el este un terț non exclus, în ocurență, și chiar decisiv, este faptul că nici unii nici altele nu sunt falusul. Atingem pe această cale unul dintre aporturile cheie ale lui Jacques Lacan, într-un moment în care știința pilot nu mai era biologia ci lingvistica.
Centrând complexul lui Oedip în jurul funcției castrării, induse prin metafora paternă, Lacan a fondat dorința spusă „genitală” pe o lipsă de „a fi” distinctă de castrarea organică, în care pulsiunile pregenitale sau regresive își găsesc fundamentul. De fapt, odată cu intrarea în joc a ceea ce Freud numea „marele domn Penis”, și care trimite la Lacan la obiectul imaginar simbolizat prin litera „φ”, celelalte pulsiuni se sexualizează. Ceea ce ne face un sân falic și fese care sunt tot într-atât! În sumă, odată cu Oedip, așa cum Lacan l-a reformulat, este vorba despre un mecanism care conservă valoarea falică, dar agățând-o la alte obiecte, a căror funcție se găsește prin chiar aceasta clarificată. Nu am ști așadar să exagerăm importanța acestei reluări lacaniene a teoriei freudiene a sexualității. Și am încercat să-i prezint elementele și mizele principale.
A treia parte este consacrată acelei saga lacaniene. Ea începe printr-o lovitură de fulger. La mai mult de o jumătate de secol după crearea sa, IPA pune ca și condiție pentru afilierea Societății franceze de psihanaliză ștergerea numelor lui Jacques Lacan și Francoise Dolto din lista sa de didacticieni. Este această „excomunicare” inițială cea care l-a incitat pe Lacan să fondeze propria sa școală, și să încerce să pună acolo în operă o practică care să fie conformă exigențelor psihanalizei așa cum ea trebuie să fie: o știință, ca atare transmisibilă.
Cel puțin dacă nu are aproape vârsta mea, ceea ce m-ar uimi mult, cititorul își va imagina dificil efectul vivifiant suscitat de începuturile învățăturii lui Lacan, în 1951, și valoarea de regenerare pe care o anunța. Căci teoria psihanalitică apărea cu siguranță, în epocă, drept o construcție grandioasă, dar care amenința să se dărâme sub greutatea contradicțiilor sale și a zonelor sale de umbră. Cum anume transferul putea fi el totodată motorul principal al curei și obstacolul major efectuării ei? De unde venea amenințarea castrării căreia

tatăl îi era presupus a-i fi agentul? Cum anume Oedipul putea fi el inseparabil de teoretizarea infantilă asupra sexualității, și sortit să dispară cu venirea pubertății, de vreme ce caracterul oedipian al dorinței se manifestă în primul și primul rând la adult? Mister al iubirii. Mister nu mai puțin opac al obiectului primei satisfacții...
Geniul clarificator al lui Lacan a schimbat datele teoretice cu privire la toate aceste puncte, și multe altele. Inventivitatea sa s-a desfășurat de asemenea în propunerea procedurii „pasei". Ea era destinată să clarifice psihanaliștii cu privire la acea dorință care face analistul, și mai precis cu privire la punctul de pasaj de la analizant la analist. Din nefericire, punerea sa în operă a arătat că ceea ce puteam aștepta de acolo nu corespundea la nimic care ar fi putut fi catalogat ca o știință. Vom vedea efectul de șoc pe care l-a avut acest efect. Și mai întâi pentru Lacan însuși, căci el mergea la întâlnirea scopului căruia își dedicase viața. În același timp, școala pe care o fondase se degrada pe firul anilor, în ciuda sau mai degrabă din cauza succesului său extraordinar. Și ea a sfârșit prin a nu mai fi decât o corporație profesională în plus, deloc diferită de alte instituții.
Mai multe capitole din a treia parte sunt consacrate cauzelor acestui dublu eșec și lecțiilor de tras de acolo. Celelalte au un tur mai personal, Ele explorează unul dintre paradoxurile învățăturii lui Lacan, care mă implică ca elevul său. Se întâmplă, într-adevăr, că el a fost singurul maestru care mi-a permis să învăț ceva din psihanaliză, fără să fi manifestat vreodată cea mai mică dorință de a-mi transmite, sau de a mă învăța, orice ar fi. Era cu atât mai uimitor să vezi până la ce punct dorința sa de transmisie relua curs liber în seminariile sale, atunci când el se adresa celor pe care-i regrupa, aș spune, prin simplă adunare, sub vocabula de „elevii mei" – la plural.
Toate acestea foarte bine considerate, am concluzionat că ideea de a fonda o instituție consacrată serviciului „cauzei" psihanalitice este o idee fundamental antinomică, a cărei aplicare antrenează o consecință care o contrazice, și chiar o inversează în contrariul său. Căci exploatarea a ceea ce Rank a numit „ficțiunea mișcării" sfârșește întotdeauna prin a pune realul care este în joc acolo (adică, cum indică Lacan, formarea analiștilor) în serviciul oamenilor care, ei, fac realitatea acestei ficțiuni. Lacan o știa de altfel mai bine decât oricare. Aș spune chiar că, printr-un fel de amor fati, el a văzut acolo un motiv să „per(e)-severeze" astfel încât să nu lase IPA singură pe teren.
Unii membrii ai vechii Societăți psihanalitice din Viena, Tausk în mod cu totul special, au dezaprobat de la început crearea unei Asociații psihanalitice internaționale. În 1910, el estima deja că ideea unei organizații destinate să

apere „cauza freudiană” era periculoasă în ea însăși și antiștiințifică; dictată, cu atât mai mult, de un sentiment exagerat al amenințărilor care apăsau asupra psihanalizei. Părerea lor era fără îndoială discutabilă în epocă. Dar istoria mișcării psihanalitice a arătat că ei aveau în întregime dreptate.

Concluzii

Exercițiul psihanalizei este o artă care depinde în cele din urmă de sensul pe care practicianul îl are despre efectele constituante ale vorbirii. Aceea nu se învață. Psihanaliza este chiar, după cunoașterea mea, singura profesie pe care o exersăm fără a fi calificați printr-o formație reglementată. Vreau să aduc drept probă pe Lacan însuși. Este în măsura în care nu a făcut decât să susțină eforturile mele pentru „a inventa psihanaliza la rândul meu”, după formula consacrată, că pot spune că îi datorez formarea mea. Astfel este deci lecția care se degajă din această lungă istorie a instituționalizării psihanalizei, inaugurată acum mai mult de un secol de Sigmund Freud, și relansată în anii șaizeci ai ultimului secol de Jacques Lacan.

Examenul critic al acestei relansări așteaptă un viitor fără îndoială încă îndepărtat. Chiar și numai în rațiunea necesității de a se debarasa, în prealabil, de suma înspăimântătoare de limbaje confuze și ininteligibile pe care Lacan le-a suscitat. Aceea ține atât de afirmațiile sale „șoc”, care țineau deseori de sfidare lansată unei contestații care nu venea niciodată, cât și de stilul său, unde prezența sa se făcea simțită în fiecare vocabulă, până la punctul de a fi devenit o marcă identificatorie. Dar mi-ar place să adun aici câteva teze fundamentale, auzite pentru prima dată în seminarul lui Lacan. Și să le prezint de o manieră încât să facă simțită conversia mentală pe care o chema inteligența orizonturilor noi pe care ele le deschideau.

La început a avut distincția dintre planurile simbolic, imaginar și real, imediat urmată de „verdictul”: „ceea ce e forclus din simbolic face retur în real” Dintr-o dată, începea să se disipeze misterul opac al Supraeului. Cu atât mai mult mai feroce și mai obscen cu cât, în anumite cazuri, nimic din tatăl real nu a figurat în viața subiectului.

În primele sale seminarii, Lacan, de mai multe ori, s-a mirat de faptul că filosofii nu mai dau atenție experienței psihanalizei, care este înainte de toate o experiență de vorbire. De vreme ce ei sunt presupuși a se interesa de „condiția umană”, și aceasta nu merită a fi calificată ca atare decât din faptul prinderii sale în logos. Exista acolo, pentru el, un fel de enigmă care-l solicita, și pe care încerca să ne facă s-o împărtășim. Ulterior, nu a mai făcut un mister din aceasta: faptul că a fost condus la practica psihanalitică în rațiunea

sentimentului, pe care-l avusese întotdeauna, unei falii în relațiile bărbați-femei. Falie pe care nu am ști s-o atribuim la orice ar face parte din ordinea naturii.
Se știe, de altfel, că Lacan s-a interesat întotdeauna de biologie. Nu pentru suportul pe care ea îl dă realității umane, ci, chiar din contră, pentru lipsa unui astfel de suport care o caracterizează, și care se atestă mai întâi în impotența totală a ființei umane la nașterea sa. Înțelegem mai bine, pe acolo, rezerva pe care el a avut-o întotdeauna vis-a-vis de obiectul zis „parțial", iar aceea cu mult înainte de a decreta aforismul său „Nu există raport sexual". Căci un astfel de obiect presupus ar sugera în mod greșit o totalizare, promisă la nivelul obiectului genital. Dintr-o dată, ne-a trebuit să „dezobișnuim", mai mult sau mai puțin lent, numeroase concepții curente în epocă. Apropo de obiectele pregenitale ale fantasmelor (nu ni se vorbea încă atât de mult despre dorință), precum și apropo de fazele abrahamice ale dezvoltării libidoului.
Suita nu a fost mai puțin bogată. Urma să învățăm să discernem cererea, articulare a nevoii dedublându-se dintr-o pretenție de iubire. Și să silabisim logica sa singulară, unde se abolește particularitatea obiectului, devenit simplu semn de iubire sau de refuz de iubire, dar unde aceasta reapăruse, totuși, într-un dincolo de reprezentare. Acolo unde își ia sursa sa indicibilul, care abundă în semnificații pentru totdeauna incalculabile, în afara decăderii din eminența sa ca și „cauză a dorinței", și reducerii atunci la un semnificant al cererii.
Simbolizat prin a, acest „dincolo de reprezentare", care prezidează crearea subiectului, constituie o căsuță vidă. Cea care găurește ceea ce Lacan numește Altul ca loc al limbajului, această „Altă scenă" unde se derulează munca visului după Freud. Este această căsuță vidă cea care condiționează, înainte de toate, posibilitatea jocurilor de semnificanți, în combinarea lor ca și în interschimbabilitatea lor. Și ceea ce constituie, în continuare, și din aceeași lovitură, punctul de lipsă căruia îi este suspendată existența subiectului, ca subiect al enunțării. Înfățișat sub acest unghi bifocal, a este deci totodată rădăcina identității subiectului, cât și a „străinătății" sale sie însuși.
Astfel au fost marile teme ale seminariilor dintre anii 1951-1963. Este această învățătură căreia i s-a opus IPA, refuzând în 1963, ca seminariile lui Lacan să figureze în programul didactic al SFP, care îi cerea afilierea. Înțelegem faptul ca această opoziție să fi fost considerată, de Lacan, ca probă, și nu a fost singurul s-o audă cu această ureche. Probă că această organizație se interesa mai puțin dezvoltării aprofundate și originale a freudismului, decât puterii pe care o exercita în numele lui Freud.

De fapt, exista acolo o contradicție flagrantă. Căci, pe de-o parte, IPA era desigur o instituție psihanalitică. Ca atare, ea trebuia deci să asigure confortul tuturor, asignând fiecăruia locul său în sânul unei ierarhii identificatorii, pe care Lacan, atât de drăguț a satirizat-o ca mergând de la „mici tălpici” până la „beatitudini”. Dar pe de altă parte, această instituție era totuși presupusă a servi un anumit scop, adică să pregătească persoanele interesate exercitării psihanalizei. Ori este acolo o practică care constă întocmai să cerni ceea ce Serge Leclaire a numit „non-identificatul”, unde subiectivitatea ca atare își găsește suportul său.

Această contradicție n-a scăpat lui Lacan. El vedea acolo consecința alegerii forțate a lui Freud sau, dacă o preferăm, a dorinței sale prioritare. Trebuia mai întâi să asigure supraviețuirea operei sale, chit să pună această operă, psihanaliza, în serviciul instituției unde ea găsise refugiu, în numele sarcinii formării pe care ea și-o atribuia. În consecință, negându-i calitatea sa de analist didactician, IPA l-a pus într-un fel în sfidarea de a inventa un alt mod de instituționalizare. O altă școală unde analiza didactică, mai ales, joacă un rol central, în rațiunea a ceea ce ea ne învață privind dorința analistului și mutația economiei sale libidinale.

Desigur, un analist nu se poate descărca de responsabilitatea actelor sale, punându-le pe acestea în contul formării pe care a primit-o. Nu mai mult decât nu poate pretinde s-o tragă dintr-un principiu superior sau dintr-un scop oarecare, fie și acela de a vindeca (care uneori dăunează) sau chiar de a nu dăuna (la ce?). Sunt chiar acolo constatări care par să se impună la o primă abordare, și oricui. Dar, în fapt, a trebuit Lacan pentru a le articula sub forma unui principiu prim, și asupra căruia nu exista retur posibil în noua instituție căreia își asuma sarcina. Acel principiu se enunța așa: „Psihanalistul nu se autorizează decât din el însuși.”

În mod curios, această formulă a fost aproape universal înțeleasă în sensul de: „Oricine se poate autoriza să fie analist”. Până la punctul în care ne întrebăm dacă orice grup uman nu e lovit de o surditate structurală. Ceea ce de altfel nu ar avea nimic uimitor. În cele din urmă, într-o astfel de grupare, este în general eul cel care este considerat, după expresia protagoniștilor ego psychology, ca „instanță care înțelege sensul cuvintelor”. Dar de acolo, putem avea o idee despre rezistențele (e cazul s-o spunem) pe care le-a suscitat un astfel de principiu, care lăsa analistul fără alt recurs decât cel al dorinței sale. Ceea ce de altfel nu vrea să spună că ideea de a face din acea dorință obiectul unei științe instituționale ar fi fost bine inspirat.

Am văzut că Freud dorea recunoașterea psihanalizei ca o știință, a cărei existență este atestată prin cea a tipului de savant pe care ea îl produce, grație psihanalizei didactice. Proiectul lacanian pornea, în ce-l privește, de la presupunerea că dorința lui Freud traducea ceea ce trebuie să fie cazul. Ea corespundea deci la un ideal, pe care noi ar trebui deci să încercăm să-l atingem. El puncta, între altele, faptul că Freud ne lăsase o moștenire ambiguă. Așa cum Rank și Ferenczi o făcuseră deja remarcat, psihanaliza are două fețe: printr-una este teorie, prin alta, terapie. Ceea ce-l lăsa pe Lacan liber să pună chestiunea de a ști ceea ce este ea în ea însăși. Și să răspundă acolo, avansând faptul că este o experiență a discursului, guvernată de legi, și care se bucură, ca atare, de o perfectă autonomie cu privire la orice alt scop, fie acela de vindecare. Sub acest titlu, ea merită să fie desemnată „psihanaliză pură”, care nu e nimic altceva decât cea didactică.

Ori, psihanaliștii sunt unanimi să admită faptul că oricine dorește să practice analiza trebuie în prealabil să facă experiența unei analize didactice. Această frumoasă unanimitate nu se justifica în ochii lui Lacan, decât dacă psihanaliza pură trebuia să conducă, din chiar propria sa mișcare, la revelarea rațiunilor care operaseră la formarea unei dorințe a analistului. Adică o dorință neavând nimic de-a face cu fantasmele care sub-întind cererea inițială de a fi analist. În care caz ar fi posibil să vorbim despre o psihanaliză științific transmisibilă. Așteptând, propunerea lui Lacan a făcut să apară o nouă chestiune. Cea de a ști dacă dorința analistului se descoperă pe măsura ce didactica se apropie de sfârșitul ei, declanșând pasajul de la analizant la analist. Sau dacă merge acolo dintr-o formațiune, care nu se revelă decât în după-lovitura analizei.

Dar nu era acolo, considerând totul, decât o chestiune secundară. Adevărata chestiune decisivă, în ocurență, era cea a existenței însăși a acestei „pase”. Acolo deasupra, putem exprima poziția lui Lacan în două maniere diferite. Putem spune că el a procedat ca și cum cea mai bună modalitate de a atinge un ideal era să consideri că el există deja. Ceea ce vrea să spună că pasajul de la analizant la analist era un fapt, apropo de care noi ar trebui să căutăm să știm ceea ce am putea spune de acolo. Dar putem la fel de bine să facem să valoreze faptul, că după el, cea mai bună modalitate de a proba o astfel de ipoteză, care se impunea din rațiuni teoretice, era s-o punem la proba experienței.

Cunoaștem rezultatul. Totuși, eșecul pasei nu diminuează în nimic necesitatea unei analize didactice, ca o condiție fără de care nu există analist posibil. Și prin „acest eșec al pasei”, înțeleg aici, nu incapacitatea de a spune ceva, ci mai degrabă cea de a o găsi, aplicând procedura concepută de Lacan după

patruzeci de ani de cercetare. E sigur că analiza modifică economia libidinală a subiectului, în modul de a-i racorda dorința sa condițiilor fără de care nu poate funcționa ca analist. Adică, după expresia lui Lacan, ca „loc curățat al juisării”. Acel rezultat se obține uneori, chiar dacă mai rar, cu analizanți începând analiza lor sub titlu terapeutic. În ciuda marii clarități pe care au dobândit-o asupra resortului transferului lor, se întâmplă ca unii să nu gândească să devină analiști. Ei se mulțumesc atunci, așa cum a exprimat-o o analizantă, nu cu „mizeria obișnuită”, ci cu „satisfacțiile vieții obișnuite”.

Analiza personală constituie cu siguranță o rațiune necesară pentru exercitarea eventuală a analizei. Dar nu există analiză, fie ea numită „didactică” sau încă „pură”, care să ducă la descoperirea unei rațiuni suficiente acelei alegeri. Este adevărat că independent de fantasmele inconștiente care motivează cererea de analiză didactică, și care se presupune a fi decantate în cursul analizei, un analizant poate avea rațiuni pe care le ignoră, și care-l împing mai mult decât pe un altul spre alegerea acelei „meserii imposibile”. Dar nu am ști să considerăm revelarea acelor rațiuni ca și consecință a analizei didactice. Lacan însuși o admitea, cum o implică sfatul său dat italienilor de a face din pasă o măsură de selecție.

Mărturiile relative la dorința analistului sunt deci predestinate să rămână întotdeauna de ordinul adevărului, fără cea mai mică șansă de a fi integrate într-o practică care se plasează în domeniul științei. Nu am ști deloc, în fapt, să ne servim de „iluminare” ca de o lampă. La fel, nu putem deloc trage parte din „fulgerul adevărului” în scopuri instituționale. Fie acela pentru a promulga relații profesionale care s-ar vrea, în sfârșit, respectuoase ale caracterului științific al psihanalizei, și deci transmisibile. Pasa a eșuat, pentru că ea stătea pe asimilarea conduitei analizei didactice unei operații științifice, nu pentru că punea o chestiune fictivă. De fapt, răspunsul la chestiunea pasei (de ce să alegi acea meserie imposibilă?) se poate semnifica la deturul unei conversații, al unul schimb, al unei confidențe sau al unei mărturii spontane. Ceea la ce trebuie renunțat, în revanșă, este visul unei proceduri instituționale, destinată să culeagă mărturiile relative la acel subiect, și să le integreze de acolo portanța într-un corp de știință. Căci o astfel de idee a părut, mai degrabă, la fel de derizorie ca cea de a monta o cușcă epistemologică, pentru a prinde un adevăr care nu izbucnește decât prin surpriză și pe care nici o adecvare nu-l certifică.

Freud voia să asigure recunoașterea psihanalizei și a perenității sale în sensul transmisiei sale de-a lungul generațiilor viitoare de analiști. Analiza didactică trebuia să asigure adeziune irevocabilă experienței pe care această știință se

fondează, într-un cuvânt să producă analiști a căror practică ar fi dorința lor însăși. La fel de natural pe cât a fost, ca expresie a dorinței sale paterne față de creația sa, acel proiect nu era mai puțin himeric. În fapt, experiența deja îi arătase că faptul de a fi fost analizat nu garanta obținerea unui analist care să nu devieze. Era chiar rațiunea pentru care se voia o astfel de garanție. Fără a se întreba dacă se putea obține fără a defini, în avans, ceea fără care orice analist ar rătăci. Deci fără să reducă pe acolo psihanaliza la câteva „teze centrale”, făcând oficiul de dogmă.

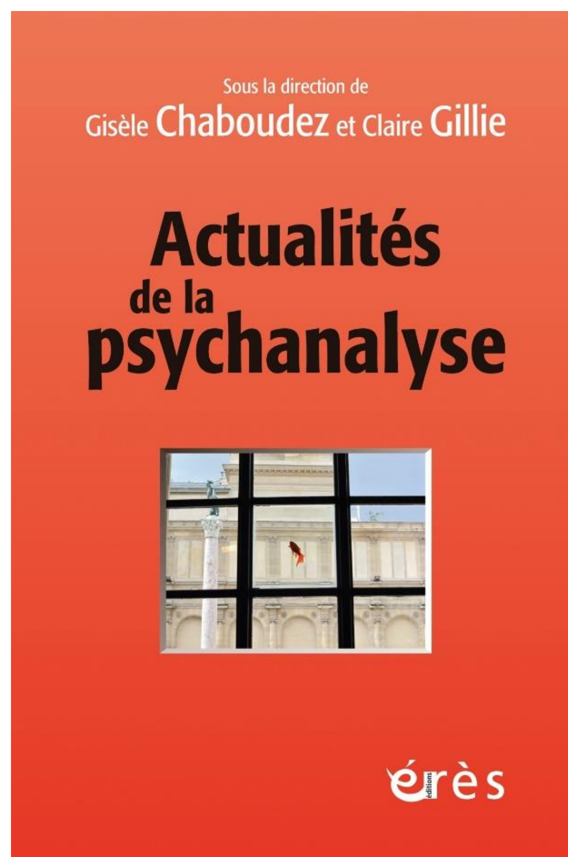
Această prezentare a psihanalizei ca un adevăr care, odată descoperit, se impune din el însuși, ca un text fără autor, era condiția cerută pentru a pune pe picioare o instituție care își dă puterea exclusivă a formării analiștilor. Asupra acelui punct, Ferenczi ne prevenise foarte bine: orice instituție, în sensul unei grupări umane organizate, reproduce familia. Dar s-a uitat că familia este de asemenea celula primitivă care furnizează modelul său narcisismului lumii. Pornind, chestiunea a fost refulată de a ști cum putem produce un analist definit ca științific, incluzându-l într-o comunitate nu mai puțin „narcisizantă” decât familia.

Ar fi în van să așteptăm ca analiștii să revină de la ei înșiși asupra unor obiceiuri care au prins, de-a lungul timpului, caracterul și patina de tradiții. Și pe care și le transmit fără discuții, aglomerându-se în societăți, asociații, școli, etc., care pretind iluzoriu să asigure formarea psihanaliștilor. Totul indică, din contră, că acele colective mai degrabă se vor întări. Și chiar lărgi, din ce în ce mai mult, câmpul de aplicație a „formării” lor, extinzând-o, la cupluri, la familii, la diferite categorii profesionale sau chiar la întreprinderi. Fără a mai vorbi despre cursa lor pentru prestigiu care le procură faptul de a fi recunoscut ca „stabiliment de utilitate publică”. Ca și cum angoasa diminuării analizanților nu ar face decât să crească, pe măsură ce amenință să dispară familia nucleară, cu centrarea sa în jurul complexului lui Oedip. Și ca și cum prezența psihanalizei nu s-ar mai putea măsura decât „vandabilității” sale.

E poate timpul să revenim asupra discuției care a avut loc între Freud și Bleuler apropo de crearea IPA în 1910. Căci azi rațiune pe care o avea Freud pentru a se încăpățâna în proiectul său nu mai există: psihanaliza nu mai are nevoie să fie recunoscută; doar să spună clar ceea ce aduce și ceea ce poate încă să aducă. În plus, ca model al acestei „societăți științifice” pe care Bleuler o numea „după dorința sa”, amintirea Societății psihanalitice din Viena rămâne încă vivace. Dacă câțiva analiști doresc să lucreze împreună, le va fi permis întotdeauna să constituie o societate analoagă, fără îngreunarea

administrativă, fără aparatul birocratic, fără criteriile artificiale de admisie sau selecție. Și mai ales fără să pretindă să ofere formare.
Oricine are dorința va găsi mereu, în sânul unei astfel de societăți, un analist cu care își va putea face analiza sa personală, sau de control, după ceea ce va judeca că are nevoie, așa cum va putea asista la ședințele științifice ale societății. Nu va fi decât prea legitim, în fapt, ca toți cei și cele care fac parte, sau ar vrea să facă parte, cu titlul de analist sau un altul, să facă proba muncii lor, împărtășind experiențele lor.

Viitorul psihanalizei nu ține decât de capacitatea sa de a contribui la inteligența epocii noastre, și la metamorfozele lui Eros, altfel decât scoțând strigăte de alarmă. Încă mai trebuie să-și ofere mijloacele. Căci analistul nu se autorizează decât din el însuși... până chiar și în propria formare.”



2014. ACTUALITĂȚI ALE PSIHANALIZEI

Actualități ale complexului Oedip

Otto Rank a fost primul analist ce a considerat relația dintre complexul Oedip și sistemele parentale, ceva ce poate uimi, căci Rank a lăsat reputația unui dizident care l-a renegat pe Freud și Oedipul lui. La început colaborator fidel și extrem de apreciat, el a fost ulterior, spre surpriza tuturor și pentru un motiv de neînțeles, cuprins de nevroza sa infantilă, vrând să-și detroneze tatăl și să-și lase complexul de castrare în plan secund, în fața descoperiri fiului, în ochii lui mult mai fundamentală: cea a traumatismului nașterii. Dar această imagine a lui Rank nu rezistă examenului faptelor, vreau să spun al textelor, ea reprezintă versiunea care s-a vrut promulgată uzului mișcării psihanalitice.

Să deschidem într-adevăr capitolul din „Traumatismul nașterii" intitulat „Satisfacția sexuală". Constatăm în ce grad problema acestei satisfacții sexuale ia la el proporții care o fac aparent insolubilă. Referindu-se nu doar la datele psihanalitice, ci și la documente etnologice, mituri și mai ales basme, el notează că trăsătura comună tuturor teoriilor infantile ale nașterii „e să nu țină seama de organul sexual feminin, să-i ignore existența, ceea ce dovedește cel mai clar că se bazează, toate, pe refularea amintirii traumatismului nașterii" – traumatism evident comun celor două sexe. Dar atunci, cum ar fi posibilă satisfacția sexuală? Cum să reabilitezi valoarea femeii, atât timp cât

subzistă acest „blestem care se leagă de aparatul ei genital?” Răspunsul lui a fost să afirme fără echivoc: grație deplasării angoasei traumatismului nașterii asupra tatălui, „copilul, cedând exigențelor și necesităților vieții, se resemnează separării definitive cu mama.”
Subliniez punctul de impact al teoriei lui Rank, angoasa amenințării castrării e poarta de salvare pentru a ne elibera de o angoasă încă și mai mare, cea legată de relația duală cu mama. Ne amintește de teza lui Lacan: deși orice apărare e o apărare contra dorinței (în rațiunea legăturilor cu incestul), dorința însăși e o apărare, aș spune o apărare contra dorinței Altuia (mama la răsăritul vieții), așa cum Lacan i-a rezumat impactul în formula: „Angoasa e senzația dorinței Altuia.”
Rank, alături de Ferenczi, a fost poate singurul analist care a luat vis-a-vis de Freud poziția unui analizand serios. „Traumatismul nașterii” era răspunsul muncii sale de transfer la amenințarea morții care a apăsat asupra vieții lui Freud în 1923. Această dimensiune a operei lui Rank ca analizand al lui Freud i-a scăpat complet acestuia din urmă, așa cum i-a scăpat și lui Fliess, în relația sa cu el. Freud nu vedea în apropiații și elevii săi decât colaboratori ale căror contribuții erau apreciate în măsura serviciilor ce le aduceau cauzei. Rezultatul a fost un transfer negativ, perfect asumat de Rank în 1926, când a publicat în „Educația modernă” câteva pagini intitulate „Formele parentale și rolul individului în familie.”
Complexul lui Oedip ar putea fi o reacție dobândită de copil în sânul unei organizări familiale și nu o moștenire biologică pe care o aduce cu el. Ceea ce îl interesează pe Rank nu sunt aspectele terapeutice și psihologice ale Oedipului, ci doar aspectul pedagogic; ceea ce îi pare important este: ce înseamnă copilul din perspectiva ideologiei părinților săi? Vorbind despre o formă de mariaj admisă de etnologii epocii, cea a mariajului originar, ca un mariaj de grup sau comunitar, el notează că tranziția de la această formă primitivă la familia restrânsă actuală e legată de recunoașterea rolului individual al tatălui, ca genitor al copiilor săi. Acest rol îi fusese până atunci negat din motive religioase care țineau de dorința ca grupul ca atare să aibă propria imortalitate.
Această dezvoltare a schimbat statutul copilului care, dintr-o ființă colectivă, a devenit reprezentantul unei ideologii patriarhal-individuale. Dar reclamația paternă e respinsă de fiu nu doar în rațiunea atașamentului natural pentru mama sa, ci și în rațiunea dorinței sale pentru propriul self, individualitatea sa – dublu conflict al cărui vârf Rank îl vede în Hamlet. De acolo vine duelul impozant care marchează istoria umană și se manifestă în folclor, mituri și

tradiții poetice, ca duel între tată și fiu. În lupta dintre creștinătate și Roma antică, două principii acționează evident, cel patriarhal și cel filial. Europa însăși a avut nevoie de primul Război mondial pentru a da la o parte ultimii reprezentanți ai dominației patriarhale, care au căutat, și pe moment au găsit, o consolare în psihanaliză. Dar această consolare nu poate avea o valoare constructivă durabilă, deși poate avea un efect terapeutic efemer, în măsura în care înlocuiește ideologia patriarhală muribundă, de care umanitatea are încă nevoie. În acest sens, psihanaliza este tot atât de conservatoare pe cât pare de revoluționară, căci fondatorul ei este un fiu rebel care apără autoritatea paternă, un revoluționar care, îngrozit de eul său de fiu rebel, a găsit refugiu în securitatea rolului patern, care, totuși, era deja pe calea dezintegrării ideologice.

Rank consacră mai multe pagini interpretărilor multiple ale mitului lui Oedip. Conclude că nu totul la copil merge în sensul dezintegrării familiei, cum o atestă tendința sa anti-oedipiană de a-și păstra părinții împreună, căci uniunea lor „îi asigură protecția contra reclamației omni-devorante a unuia." Dacă Rank ar fi apropiat această puternică remarcă de concluzia ce reieșea din „Traumatismul nașterii", privind non-viabilitatea structurii dualiste, i-ar fi dat Oedipului o bază mult mai largă decât cea care îl leagă de dominația tatălui în această formă particulară de familie, zisă patriarhală. Nu putem nega justețea remarcilor sale privind dezintegrarea acestei familii. Dacă Europa a avut nevoie, cum spune el, de Primul Război mondial pentru a se debarasa de reprezentanții patrias potestas, al Doilea Război mondial a dus această operație la bun sfârșit. Lacan, ai cărui primi elevi proveneau din tați care făcuseră sau nu acest război, a dat mărturie despre asta.

Am vorbit de un alt „dizident", Ferenczi. De fapt, cei doi analiști au publicat împreună în 1923 „Perspective de viitor ale psihanalizei", o carte care a suscitat o mulțime de indignații și proteste demne de ceea ce vedem în sânul mișcărilor politice și religioase și care le-a făcut autorilor reputația unor spirite grăbite, ca de „commis voyageur", grijulii să scurteze și nu să aprofundeze.

Rațiunea acestei reacții nebune era grija majoră, dacă nu exclusivă, a lui Freud, în această epocă, să asigure științei sale, psihanaliza, în afara universităților, aceleași caractere de universalitate, internaționalism și respectabilitate, chiar prestigiu, ca ale oricărei științe. Realizarea acestui scop făcea necesară impunerea unei organizații birocratice bazându-se pe o prezentare a psihanalizei care o concentrează într-unul sau două principii simple și, dogmatic, de neatins: devenirea conștientă a inconștientului sau

refulatului, grație interpretării și detectarea rezistențelor pe care această muncă de desfacere a refulării o suscită.
Dar experiența practică arăta că, ideea după care psihanaliza și-ar trage puterea terapeutică din știința sau teoria sa, era dezmințită de faptul că analiștii vedeau deja, în această epocă, nevrozați care uneori știau mai mult decât ei și că, așadar, rezistența făcea urgentă căutarea condițiilor de care depindea convingerea pacientului. O lectură câtuși de puțin atentă a operei lor arată că prima grijă explicit exprimată a autorilor nu era într-atât scurtarea analizei cât determinarea condițiilor eficacității sale.
Freud făcuse deja cunoscută pulsiunea sa de moarte care se atesta în repetiția traumatismelor și a cărei idee i se impusese căci, manifestările masochismului la atâtea persoane, reacția terapeutică negativă și conștiința culpabilității la nevrozați făcuseră imposibilă credința în supunerea vieții psihice unui singur principiu, cel al plăcerii. De unde idea principală a autorilor: de ce, în loc să interzici repetiția în analiză în profitul reminiscențelor, să n-o favorizezi ca mijloc de a obține reminiscențele care determină convingerea pacientului în rațiunea proximității lor trăirii sale? Balint a degajat clar principiul pe care se bazează această inversiune: cel pe care l-a găsit, la Freud, al reciprocității reprezentării și afectului, după care, la fel cum reprezentarea sau amintirea suscită afectul, la fel afectul suscită reprezentări și amintiri.
Cât despre mijlocul de a suscita această repetiție, ei îl găsesc în buna folosință pe care analistul o poate face din frustrare. Aceasta, după o indicație a lui Freud, care, atunci când analiza unei fobii era aproape de finalul ei, sfătuia pacientul să înfrunte situația pe care o evita, nu fără a constata că această frustrare a liniștii evitării simptomatice contribuia la afluența unui material permițând rezolvarea fobiei.
Știm ce reacție au rezervat „Traumatismului nașterii” Karl Abraham și Ernest Jones, care se considerau depozitarii adevărului, chiar așa, adică a legitimității gândirii psihanalitice, și care considerau puterea lor personală, unul la Berlin, altul în lumea anglo-saxonă, ca fiind puterea însăși a psihanalizei.
Știm, de asemenea, că, adăugată la ezitarea valsată a unui Freud care era, el, capabil să ia o anumită distanță în raport cu o doctrină al cărui autor era până la urmă, lăsând adepților grija de a se identifica până peste cap, reacția lui Abraham și Jones a determinat-o pe cea a lui Rank, în sensul unui transfer negativ, fără menajamente față de critici adresate unui Freud, căzut din locul lui de subiect presupus a ști – ceea ce a lăsat fără îndoială intactă (iar acolo atingem inconvenientele transferului negativ) credința în acel subiect care își

trage necesitatea, prestigiul, din faptul că ignoranța ca atare presupune știința căreia îi este negația.
La capătul unui proces mult mai lent, și poate încă mult mai tragic și mai devastator, Ferenczi a sfârșit și el într-un transfer negativ care, literal, a aruncat la pământ un om a cărui iubire de transfer era pe măsura nevoii sale de iertare, adică imensă.
Nu e momentul să mă întind la experiențele lui Ferenczi în domeniul practicii analitice și să descriu cum a trecut de la tehnica frustrării la cea a relaxării, apoi la cea a analizei mutuale. Ceea ce ne interesează e concepția Oedipului care se degajă din celebra comunicare făcută de Ferenczi la congresul din Wiesbaden în 1932, câteva luni înainte de moartea sa în aprilie 1932, despre „confuzia limbilor". Ferenczi i-a citit acest articol lui Freud în timpul vizitei ce i-a făcut-o la Viena pentru ultima dată, înainte să meargă la congres. Freud, care după expresia lui Helene Deutsch: „Ah, ce bine știa să urască!", nu ierta nimic oricui mergea contra Oedipului său, nu doar că nu a recomandat lectura comunicării la congres și i-a interzis publicarea, ci mai mult încă, a plecat din cameră la sfârșitul vizitei, fără să strângă mâna întinsă a lui Ferenczi.
Ce era în această comunicare de natură să suscite această furie? Cum e vorba despre un text pe care îl cunoaștem suficient, mă mulțumesc să subliniez două puncte: primul, Ferenzi adoptă în această comunicare un punct de vedere comparabil celui la care tocmai am făcut aluzie la Rank, și care constă să consideri, nu atitudinea copilului față de părinți, ci maniera în care aceștia îl consideră.
Al doilea punct e că această inversiune îl conduce pe Ferenczi, nu să nege existența sexualității infantile, ci s-o asimileze unui fenomen care invadează sufletul, sau „limba tandreții" a copilului, pornind de la sexualitatea care impregnează întreaga „limbă a pasiunilor" a adulților. Într-un cuvânt, întreaga sexualitate infantilă, la lumina acestor considerații ale lui Ferenczi, devine traumatică. E imposibil de știut cum l-a înțeles Freud, dar e imposibil de negat că această direcție, atașându-se inocentizării sufletului infantil, ocultează simplul fapt biologic pe care nici chiar un lacanian „de fier" nu ar ști să-l nege: cel pe care-l numim în jargonul nostru „faza genitală precoce", și care pare să constituie, ca prin hazard, o proprietate a speciei umane, până la punctul în care ne întrebăm de ce nu am definit omul ca animalul cu sexualitate precoce. Pe scurt, e momentul în care „face-pipi" al unui mic Hans intră în erecție. Moment, de asemenea, al lipsei sau, dacă vrem, al dorinței. Ne imaginăm efectul dezastruos pe care a trebuit să-l aibă asupra lui Ferenczi reacția lui Freud, acuzându-l de nimic mai puțin decât de a fi trădat învățătura

maestrului. Din acest moment, transferul negativ al lui Ferenczi n-a mai fost un mister, cum o atestă jurnalul său. Citim acolo cum, contrar tuturor principilor doctrinei sale, Freud făcuse din Ferenczi, analizandul său, fiul său și moștenitorul său. Că Freud descoperise, bineînțeles, Oedipul… dar spre uzul său personal. Last but not least, că însuși Freud considera Oedipul drept o boală infantilă destinată să dispară, ca și rujeola – Ferenczi măsura, fără îndoială, cu totul altfel greutatea fardului pe care Oedipul o putea face să apese asupra vieții unei creaturi umane.

Geniul lui Ferenczi nu a împiedicat ca tentativele sale în domeniul practicii analitice „să eșueze lamentabil”, după expresia lui Freud în „Analiză cu sau fără sfârșit”. Să înțelegem rațiunile acestui eșec, are pentru noi o importanță pe care n-o putem exagera. Pretind, bineînțeles, că tocmai faptul de a fi știut să repereze acele motive i-a permis lui Lacan să refondeze freudismul.

Într-adevăr, referența privilegiată la traumatismele experienței infantile și la repetiție nu a fost străină după părerea mea formării ideii centrale din articolul din 1927 al lui Ferenczi despre „Problema terminării unei analize”. Acest articol începe printr-o remarcă confirmată de Freud, după care, în momentul în care pacientul spune că minte, indică faptul că se apropie de vindecare, căci reprezintă recunoașterea sa că până atunci trăia în minciunile fantasmei. Știm cum Lacan, nu doar a preluat această idee, ci mai mult încă, a arătat că diviziunea subiectului între procesul enunțatului și procesul enunțării permite disiparea contradicțiilor pe care „eu mint” le antrenează și pe care nenumărați logicieni s-au străduit să le rezolve. Importantă totuși e concluzia pe care Ferenczi a tras-o din această idee, adică, „finalul natural al analizei” e ridicarea minciunii fantasmei.

E ideea pe care Lacan a reluat-o vorbind despre „traversarea” sa. Atunci se pune întrebarea: cum? Considerând în „Analiză cu sau fără sfârșit” rezultatele muncii sale, pe care o definea prin ridicarea refulării unei „revendicări pulsionale”, alt nume al fantasmei, grație interpretării, Freud ne mărturisește că această tehnică l-a condus la această constatare decepționantă: că am fi interpretat „pentru noi”, și nu pentru pacient.

E constatarea pe care Rank și Ferenczi o făcuseră deja, și care îi împinsese să scrie „Perspective”. Ferenczi a eșuat, da. Dar nu putem spune că ideea lui după care fantasma nu cade din cer, ca și insistența lui pe legătura ei strânsă cu traumatismele istoriei infantile, au fost fără valoare pentru soluția problemei, pe care o putem formula în acești termeni: cum să desfaci refularea atunci când interpretarea se dovedește de neprimit? În termeni lacanieni: cum

are loc faimoasa „traversare a fantasmei”, atunci când fantasma e antipatică spunerii?
Voi lua ca exemplu „piatra de origine” biologică, pe care se zdrobesc analizele femeilor, conduse de Freud, piatra invidiei penisului. Să presupunem o analizandă la care această invidie găsește satisfacție într-o fantasmă după care vaginul ei e defapt un penis întors pe dos ca o mănușă. Fantasmă care dă descurcărilor ocazionale cu celălalt sex caracterul puțin hilar al unor mici aventuri cu camarazii. Să pretinzi să aduci această fantasmă la conștiința analizandei, grație interpretării, e să răspunzi la o vorbă de duh, rabatându-o pe plata semnificație agresivă sau erotică pe care pe bună dreptate a făcut-o înțeleasă.
Dintr-o dată, ignorăm singularitatea creatoare sau creativitatea singulară care face caracterul „spiritual” al vorbei bune, așa cum se atestă într-o descoperire care, departe de a fi proferată de eu, semnalează eclipsa sa. În plus, o astfel de interpretare închide pacienta într-o fantasmă din care tocmai era vorba să fie eliberată. Nimic uimitor că ea îi opune rezistența cea mai hotărâtă. Rezistență căreia îi măsurăm încă și mai bine portanța, dacă realizăm că această juisare care se află în fantasma inconștientă, această juisare a lui Altul, e oroarea însăși, o juisare impusă de obscenitățile imperative ale supraeului. Dar atunci, problema noastră nu devine decât și mai grea: cum să previi pacienta și totodată s-o eliberezi?
Aici fac apel la Ferenczi. E sigur, încă odată, că acea fantasmă a vaginului ca penis întors pe dos, căreia mai mulți analiști i-au notat existența, nu cade din cer și că formarea ei e inseparabilă de un număr considerabil de experiențe mai mult sau mai puțin traumatice, urcând în istoria infantilă, experiențe care trimit atât la lucruri înțelese, cât și la lucruri văzute, și care privesc nu doar situația copilului în familie, ci ansamblul relațiilor între diferiții membrii ai acestei familii, mai ales apropo-urile impudice pe care bărbații le acordau pentru a se amuza.
Elementele din care se constituie ansamblul acelui material sunt evocate, când unul, când altul, datorită asociațiilor. Evocarea furnizează uneori analistului ocazia de a exprima răspunsuri, întrebări, reflecții, sentimente, remarci, distincții, pe scurt, acte care, oricât de mare ar fi varietatea lor, merg în sensul de a face simțit că ar fi un miracol dacă o idee sau alta, oricât de nebună ar fi, nu ar fi venit în spirit în acele condiții. Iraționalul e rațional. Până la urmă, Freud vorbește despre „teorie infantilă”. Lacan spune că dorința se interpretează pentru că e ea însăși interpretare. Aș spune: interpretarea unui traumatism. Și vedem că, în acel sens, actul psihanalitic se acomodează ușor

umorului, cel puțin dacă admitem că umorul e răspunsul ironic la imperativele obscen feroce ale supraeului.

Dacă experiențele lui Ferenczi nu au reușit în ciuda sentimentului celui mai acut pe care-l avea al diferenței între știința analistului pe care o poartă interpretarea și adevărul adormit în inconștient, e pentru că nu se putea desface de ideea că interpretarea era singurul mijloc de a spune ceea ce era din acest adevăr. Dealtfel, e acolo o idee peste care să putem trece? Să reflectăm puțin.

Am pornit de la ideea că fantasma e o minciună. Ori o minciună e prin definiție negația unui adevăr. Care e adevărul pe care fantasma îl neagă? „Cel care se află de partea realității", s-ar spune. Care realitate? „Cea care face funcția eului", afirmă doctrina. Și totuși, cine va zice că nevrozatul are vreo dificultate specială cu lumea percepțiilor în care înotăm, toți, cea care atestă că un penis e un penis așa cum un buchet e un buchet, nici mai mult, nici mai puțin?

Aceasta a fost cu siguranță o premieră în ceea ce se numește istoria gândirii, atunci când Lacan a pus existența unei minciuni care nu contrazice nici un adevăr, a unei măști care nu ascunde nici o față, subiectul fiind definit ca o ființă, care, deși găzduită în limbaj, nu are alt loc decât cel al indicibilului. Iar această dimensiune a indicibilului, interpretarea, sau mai degrabă actul analitic, trebuie, după Lacan, să vegheze s-o conserve. Într-un cuvânt, esențialul e aici să păstrezi în afara oricărei identificări punctul de origine al enunțării.

Această concluzie originală, Lacan a tras-o din istoria psihanalizei. Cea care a arătat că recursul la biologie, cu scopul de a-i întări principiile, duce analiza la spargerea ei pe „piatra de origine". Până la urmă, dacă Freud a introdus un concept care schimbă privirea noastră asupra omului și a lumii sale, acel concept e mai degrabă cel al pulsiunii, care constituie un veritabil scandal din perspectiva biologiei, căci el afrimă existența unui instinct lipsit de cunoașterea obiectului său, iar în măsura în care psihanaliza arată că nu suntem fără a avea o anumită știință despre acest obiect, se dovedește că acest obiect-acolo își trage existența sa din imposibilitatea de a-l găsi.

Într-atât de însemnat încât pentru a găsi un motiv al pulsiunii genitale, Ferenczi a trebuit să facă apel la nimic mai puțin decât decât la catastrofa cosmică, întotdeuna memorabilă grație filogenezei, a secării „Thalassa"-ei, apa primordială. Ori, o privire asupra „subiectului vorbitor" al lui Ferdinan de Saussure l-a condus pe Lacan, primo, să constate că forma primă a vorbirii nu este propoziția, ci cererea; secundo, să distingă lipsa care se exprimă în

această cerere de cea care face subiectul, într-atât încât el trebuie să subziste în câmpul limbajului, unde se articulează orice cerere.
Acolo se află cealaltă mare străpungere a lui Lacan: distincția între cerere și dorință, dorință care e întotdeauna o lipsă: cea care se plasează nu pe planul lui a avea, ci pe cel al lui a fi. În măsura în care psihanaliza, punând capăt oricărui transcendentalism, descoperă că acea ultimă lipsă nu e fără a avea un obiect sau mai degrabă o cauză, se adeverește că această cauză își trage existența sa din imposibilitatea de a o găsi. Ceea ce dă acestei nobile cauze (cauza freudiană) o valoare care nu o depășește deloc pe cea a argilei de care ne folosim pentru nimic altceva decât pereții care închid vidul ulciorului de muștar drag lui Lacan, pe care îl prefera fără îndoială gradilocvenței vasului.
Reperajul specificității lipsei constitutive a dorinței face necesară o revizie completă a complexului Oedip, căreia, mă mulțumesc să-i amintesc trăsăturile esențeiale:
– în loc să se limiteze la trăirea sa ca dramă individuală, complexul Oedip devine la Lacan condiția care prezidează constituirea dorinței sexuale ca atare;
– această sexualizare a dorinței la subiectul vorbitor e funcția unei lipse, căreia Lacan i-a dat întreaga portanță propriu-zis conceptuală, în sensul de a o sustrage confuziilor caracteristice uzajului curent al cuvintelor, distingând-o de privare ca și de frustrare, adică pe cea pe care psihanaliștii o numesc „castrare". Pentru a clarifica puțin ceea ce e în joc aici, amintesc faptul că momentul trezirii biologice al sexualității precoce este deasemenea cel în care copilul intră în ordinea simbolică; intrare palpabilă în faptul că apartenența la tată face pentru el parte din ceea ce Freud numește excelent „esența maternă";
– în loc să conducă la două „pietre de origine" biologice, cea a invidiei penisului la femeie și cea a protestului masculin la bărbat, funcția castrării conduce pentru Lacan la două grupuri de formule literale traducând formarea dorințelor feminină și masculină. Sunt faimoasele „mateme ale sexuației". Făcând abstracție de reflecța critică a lui Lacan în domeniul logico-matematic și anexele sale, pentru a da o idee simplificată despre ce e vorba în acele mateme, voi aminti două formule simple de care se servea înainte: „Ea e fără a-l avea", formulă a dorinței feminine, începând prin afirmarea ființei dar cu prețul unei suprimări pe planul lui a avea; „El nu e fără a-l avea", formulă a dorinței masculine care exprimă ceea ce Michel de Certeaux numește o „ruptură instauratoare": ea începe prin a șterge ființa dar făcând din această ștergere condiția de a-l avea.
Ceea ce mă interesează acum pentru a conclude, e să subliniez că geniul de care stă mărturie opera lui Lacan nu împiedică ca această operă să fi fost

copilul secolului său. Cvasi-totalitatea acestei opere a început în imediat după războiul mondial (al doilea). După sfârșitul acestui război Lacan și-a început activitatea de didactician care a motivat învățătura sa.
Am spus că al Doilea Război mondial a dus la bun sfârșit opera Primului, vizând, după formula lui Rank, să debaraseze Europa de ultimii reprezentanți ai ordinii patriarhale. Ori, putem noi să găsim o mai bună măsură a sensului acestei decăderei a dominației paterne decât cea care se măsoară schimbării pe care a suferit-o termenul „agent" între „agent al castrării", în sensul de agent purtător al acestei amenințări, și „agent", în sensul de reprezentant al unei instituții oarecare sau al unei bănci, agent de schimb, de exemplu, precum tatăl real, care nu figurează în opera lui Lacan decât cu titlul de agent al unei funcții de castrare simbolică, în care paternitatea sa însăși nu se realizează decât din a i se fi supus?
Am început printr-o apropiere între tema contribuției mele și cea a acestei opere. De fapt, distanța este mult mai mare. Căci, la ce asistăm actualmente, nu e dispariția acestei forme particulare de familie reprezentate de familia patriarhală, ci la dispariția familiei, pur și simplu, în sensul familiei nucleare (tată, mamă, copil), familie, a cărei existență, dintotdeuna și pretutindeni, Emmanuel Todd ne-a amintit-o recent, contrar învățăturii școlii lui Durkheim, care vedea acolo fructul unei lungi evoluții încoronate de civilizația industrială.
Avem așadar azi de-a face cu o întrebare inedită: care va fi destinul dorinței după dispariția acestei forme canonice de familie, reprezentată de familia heterosexuală, triangulară, dispariție asistată de metodele de procreație numite astfel? E întrebarea.

MOUSTAPHA SAFOUAN

REGARD SUR LA
CIVILISATION
ŒDIPIENNE

Désir et finitude

hermann
Psychanalyse

2015. PRIVIRE ASUPRA CIVILIZAȚIEI OEDIPIENE: DORINȚĂ ȘI FINITUDINE

MOUSTAPHA SAFOUAN

LE PUITS
DE LA VÉRITÉ

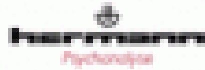
La psychanalyse et la science



2017. FÂNTÂNA ADEVĂRULUI. PSIHANALIZA ȘI ȘTIINȚA

MOUSTAPHA SAFOUAN

LA CIVILISATION
POST-ŒDIPIDIENNE



2018. CIVILIZAȚIA POST-OEDIPIANĂ